بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تحریک ادب

شمارہ (89) مئی-2025 جلد نمبر 18

Tahreek-e-adab vol-18, issue-89 May 2025

مدیر Editor

جاوید انور (ڈاکٹر جاوید احمد) **Jawed Anwar** (Dr.Jawed Ahmad)

cell-0091-9935957330

مجلس ادارت

Editorial board and Peer Review committee

پروفیسر صغیر افراہیم، سابق صدر شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

Prof. Sagheer Afrahim Ex.Chairman Dept.of Urdu A.M.U.

پروفیسر شہاب عنایت ملک، سابق صدر شعبہ اردو، جموں یونیورسٹی

Prof.Shohab Inayat Malik HOD Urdu,Jammu University

ڈاکٹر شمس کمال انجم، صدر شعبہ عربی، بابا غلام شاہ بادشاہ یونیورسٹی

Dr. Shams Kamal Anjum, H.O.D. Arabic, Baba Ghulam Shah Badshah University,Rajouri (J&K)

پروفیسر محفوظہ جان، صدر، شعبہ کشمیری، کشمیر یونیورسٹی

Prof. Mahfooza Jaan(H.O.D.Kashmiri,Kashmir University)

پروفیسر شاہینہ رضوی (سابق صدر، شعبہ اردو، مہاتما گاندھی کاشی ودیا پیٹھ یونیورسٹی، وارانسی)

Prof.Shahina Rizvi(Ex.HOD,Urdu,MKVP University,VNS.)

ڈاکٹر دبیر احمد، صدر شعبہ اردو، مولانا آزاد پی۔جی۔کالج، کولکاتا

Dr. Dabeer Ahmad,H.O.D.Urdu, Maulana Azad P.G. College,Kolkata

ڈاکٹر احسان حسن، شعبہ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی

Dr.Ehasan Hasan,Dept of Urdu BHU Varanasi

مجلس مشاورت

Advisery Board and Peer Review committee

نجمہ عثمان،،اشتیاق احمد،عرفان عارف،ڈاکٹر چمن لال

Najma Usman (Surrey, United Kingdom)

Ishtiyaq Ahmad (General Secretary, Sir syed society Varanasi)

Irfan Arif (H.O.D.Dept. of Urdu,GDC Reasi University of Jammu,

Dr.Chaman Lal Bhagat (Asst. Prof.Dept. of Urdu,Jammu University,Jammu)

Name Tahreek-e-Adab(Urdu Monthly)

ISSN 2322-0341

سال اشاعت: Vol-18(18 جلد نمبر) Year of Publication 2025

شمارہ نمبر Issue May 2025، مئی 89 شمارہ

سرنامہ خطاط: انور جمال Title name Artist : Anwar Jamal, Varanasi

سرورق : Title cover Uzma Screen, Varanasi عظمیٰ اسکرین

فی شمارہ : دوسو روپے 200/-Two Hundred rs. per copy

زر سالانہ : دو ہزار روپے (رسالہ صرف رجسٹرڈ ڈاک سے ہی بھیجا جائے گا)

Annual Membership 2000/- rs. two Thousand Rupees

تاعمر خریداری (ہند): بیس ہزار روپے

Life Time: 20000/- Twenty Thousand rs.(only india)

چیک یا ڈرافٹ اور انٹرنیٹ بینکنگ کے ذریعے زر رفاقت یہاں ارسال کریں۔

Please send your subscription amount or donation through cheque,draft or internet banking on the following:

Jawed Ahmad IFSC SBIN0005382 A/C no. 33803738087
State Bank Of India,Branch-Shopping
centre(B.H.U.Campus.B.H.U.Varanasi-221005(U.P) India

اس شمارہ کی مشمولات میں اظہار کیے گئے خیالات ونظریات سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

The content/idea expressed in any article of this journal is the sole responsibility of the concerned writer and this institution has nothing to do with it.

متنازعہ تحریر کے لیے صاحب قلم خود ذمہ دار ہے۔ تحریک ادب سے متعلق کوئی بھی قانون چارہ جوئی صرف وارانسی کی عدالت میں ممکن ہوگی۔

Any legal matter pertaining to tahreek-e-adab will be possible only in the jurisdiction of Varanasi court.

جاوید انور مدیر تحریک ادب نے نیہا پرنٹنگ پریس، وارانسی سے شائع کرا اردو آشیانہ ۱۶۷، آفاق خان کا احاطہ، منڈواڈیہہ بازار، وارانسی سے تقسیم کیا۔

Jawed Anwar Editor Tahreek-e-Adab has got this journal published from Neha Printing Press, Varanasi and distribute it from Urdu Ashiana,167 Afaq Khan Ka Ahata,Manduadeeh Bazar,Varanasi-221103

فہرست

عنوان	مصنف	صفحہ
1۔قطب شاہی سلطنت کی ہندو مذہبی اقلیتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ	سعید الرحمٰن	5
2۔پروفیسر شاہینہ رضوی کی کتاب" تجرباتِ زیست" ایک تاثر	ڈاکٹر محمد اشتیاق	10
3۔" آنگن" نوآبادیاتی دور کا سیاسی، سماجی وثقافتی المیہ	ڈاکٹر محی الدین زور	13
4۔ہندوستان کی قومی یکجہتی مانھ گوجری زبان تے ادب کو کردار	ڈاکٹر وقار صدیقی	29
5۔فن رباعی کی شرائط اور یعقوب تصور کی تخلیقی حسیت	ڈاکٹر جاوید احمد	37
6۔در شہر دوست داراں: تجزیاتی مطالعہ	حنا فردوس	46
7۔مشرف عالم ذوقی کی خاکہ نگاری	ڈاکٹر عروسہ یاسمین زیبا	56
8۔مولانا آزاد: تعلیم، جمہوریت اور بصیرت کے آئینے میں	ڈاکٹر برکت حسین پرہ، ڈاکٹر ریحانہ ملک	61
9۔فراق گورکھپوری کی غزلوں میں جمالیاتی عناصر	محمد فاروق عالم	76
10۔ڈرامہ" رادھا کنھیا کا قصہ" کا تنقیدی جائزہ	محمد یوسف میر	82
11۔سلسلہء ریشی کے تین معروف فارسی قلم کاروں پر ایک تحقیقی مقالہ	محمد جاوید	86
12۔علی سردار جعفری کی نظم نگاری میں انسانی حقوق کی بازیابی	ڈاکٹر نورالزماں، ڈاکٹر وسیم انور	94

Qutub Shahi Saltanat ki Hindu Mazhabi Aqqaliyatein : Ek Tajziyati Mutalea by Saidurrahman(Research Scholar, Dept. of Persian Jawahar Lal Nehru University,New Delhi)

سعیدالرحمٰن(ریسرچ اسکالر،شعبہء فارسی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی)

قطب شاہی سلطنت کی ہندو مذہبی اقلیتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

قطب شاہی سلطنت (1518 تا1687) جودکن کے علاقے میں واقع مملکت گولکنڈہ پر حاکم تھی، مذہبی اقلیتوں بالخصوص ہندو برادریوں کے کردار، خدمات اور تجربات کو سمجھنے کے لیے ایک اہم تاریخی حوالہ ہے۔ اگرچہ اس ریاست کی رسمی وابستگی اسلام سے تھی، تاہم اس کا سیاسی، لسانی اور ثقافتی ماحول گہرے تنوع کا حامل تھا۔ دکن میں ہندو اگرچہ عددی اعتبار سے اکثریت میں تھے، تاہم حکومتی ڈھانچے، سیاسی اختیارات اور ثقافتی اشرافیہ میں ان کی حیثیت اقلیت کی تھی۔ اس دور میں ان کے تجربات، کردار اور خودشناسی کے اظہارات ایک وسیع تر رجحان کی عکاسی کرتے ہیں، جس میں مسلم حکمرانی کے تحت اکثریتی و اقلیتی طبقات کے درمیان مفاہمت، گفت وشنید اور بعض اوقات تناؤ کا سلسلہ جاری رہا۔

اگرچہ ہندو آبادی کی اکثریت میں تھے، لیکن سیاسی، انتظامی اور اشرافی حلقوں میں ان کا شمار اقلیتوں میں ہوتا تھا۔ قطب شاہی خاندان کے بانی سلطان قلی ایرانی النسل اور شیعہ العقیدہ تھے۔ ان کے دربار اور ریاستی نظام پر فارسی، ترکی اور شیعی روایات کا گہرا اثر تھا۔ اعلیٰ حکومتی وعسکری حلقے بیشتر ایرانی، ترک، عرب اور وسط ایشیائی مسلمانوں پر مشتمل تھے۔ یوں ہندو، باوجود عددی اکثریت کے، ریاستی اختیارات، قانونی خودمختاری اور اشرافی ثقافت میں شرکت کے لحاظ سے مذہبی اقلیت تھے۔ تاہم، وہ انتظامی، اقتصادی اور علمی میدانوں میں اکثر نہایت اہم کردار ادا کرتے رہے۔

قطب شاہی سلطنت میں ہندوؤں کی اقلیتی حیثیت کو مختلف عوامل اور عملی روایات نے متعین کیا جس کی اجمالی تفصیل ذیل میں درج ہے۔ قانونی حیثیت: اگرچہ اسلامی قانون اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کو ذمّی تسلیم کرتا تھا، ہندو قرآن کی اس ابتدائی درجہ بندی میں شامل نہ تھے۔ تاہم

اسلامی فقہاء نے حکومتی ضرورت کے تحت ہندوؤں کو بھی ذمّیوں میں شامل کر کے ان کو ریاستی تحفظ (امان) عطا کیا، جس کے عوض وہ جزیہ ادا کرتے تھے۔

محصولات اور مالیاتی کردار: ہندوؤں پر جزیہ اور دیگر محصولات عائد ہوتے تھے، لیکن وہ خود بھی محصلین، مالیاتی افسران اور زمین داری کے نمائندوں (جیسے دیش مکھ، دیش پانڈے اور کرنم) کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

ثقافتی وسماجی رواج: ہندو معبد بدستور سرگرم تھے، اور کئی مواقع پر شاہی سرپرستی سے بھی بہرہ ور ہوئے۔ تہوار، رسومات اور مقامی ثقافتی اظہار جاری رہا، جو اس امر کا اشارہ تھا کہ یکسانیت کی زبردستی مسلط نہیں کی گئی۔ قطب شاہی دور میں ہندووں کے حالات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اقلیت ہونا ایک جامد حقیقت نہ تھی بلکہ اس کی نوعیت حالات، صلاحیتوں اور سیاسی مصلحتوں کے مطابق بدلتی رہی۔ بااثر ہندو تاجر، فوجی اور افسران درباری مقام حاصل کر سکتے تھے۔ کچھ ہندو خانوادے مسلم اشرافیہ سے رشتہ داریاں قائم کرتے تھے، جو سیاسی حکمت عملی کی علامت تھا۔ کچھ مندروں کو ریاستی محصولات سے استثنا یا مراعات دی جاتیں، جس سے سماجی ہم آہنگی کو فروغ ملتا۔ یوں اقلیت ہونا ایک تزویراتی مفاہمت تھی، جس میں شناخت، طاقت اور تعلق کی تجدید ہوتی رہی۔

جب ذاتی مفادات مثلاً دولت، رتبہ یا تحفظ داؤ پر ہوتے، تو ہندو افراد اپنی شناخت کے ساتھ عملی مفاہمت کرتے۔ کئی افراد نے درباری طور طریقے، لباس، اور زبان (دکنی اردو) اپنا لی۔ انتظامیہ میں ہندو افسران جیسے مادھوراؤ اور مراری راؤ کلیدی کردار میں نمایاں رہے۔ بعض اشرافیہ نے اسلام قبول کیا تاکہ ترقی کے بہتر مواقع حاصل ہوں، جو اس دور کی عام حکمت عملی تھی۔ تاہم، مقامی عقائد، رسوم، اور مذہبی ادارے بدستور متحرک رہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذہبی شناخت کو کلیتاً ترک نہیں کیا گیا بلکہ سیاق وسباق کے مطابق ڈھالا گیا۔ قطب شاہی سلطنت میں ہندوؤں کو ذمّی یا اسی نوع کی حیثیت دینا ایک عملی وانتظامی حکمتِ عملی تھی، نہ کہ کسی سخت امتیازی سلوک کی عکاسی، ہندو ہونا ایسا ہی امتیازی شناختی حوالہ تھا جیسا کہ حجازی یا مستملی یعنی فرق کا اظہار، نہ کہ کمتر حیثیت کی علامت۔ دیہی سطح پر خود مختار پنچایت نظام اور مقامی گورننس میں ہندوانہ روش یہ ظاہر کرتی ہے کہ ان کی مذہبی شناخت ریاستی معاملات میں رکاوٹ نہ تھی۔

قطب شاہی سلطنت میں ہندوؤں کی خدمات: قطب شاہی سلطنت میں ہندو برادریوں کی خدمات نہ صرف ریاستی ڈھانچے کی بنیاد کا حصہ تھیں بلکہ اس کی ترقی، استحکام اور تہذیبی تنوع میں ان کا کردار

کلیدی اہمیت کا حامل تھا۔ اگر چہ مذہبی لحاظ سے وہ اقلیت تصور کیے جاتے تھے، تاہم ان کی عملی شراکت سلطنت کے ہر اہم شعبے میں محسوس کی جاتی تھی۔ انتظامی اور سیاسی سطح پر ہندو افراد نے دیوانی امور میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ متعدد گاؤں کے نمبردار، مقامی تحصیل دار اور محصول وصول کرنے والے افسران ہندو تھے، جو دیش مکھ، دیش پاندے، اور کرنم جیسے القابات سے جانے جاتے تھے۔ ان افراد نے ریاست اور مقامی آبادی کے درمیان رابطے کا کردار ادا کیا اور ٹیکسوں کی وصولی، زمینوں کے ریکارڈ اور دیہی نظم و نسق کو موثر انداز میں سنبھالا۔ تاریخی حوالہ جات کے مطابق، چند ہندو امرا جیسے مادھوا راؤ اور نرسما چاری وغیرہ نے ریاستی مشیروں کے طور پر بھی خدمات انجام دی ہیں، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ قطب شاہی دربار نے مذہبی وابستگی سے بالاتر ہو کر انتظامی مہارت کو اہمیت دی۔ معاشی میدان میں، ہندو تاجروں نے گولکنڈہ کی مشہور ہیرا منڈی کو عالمی شہرت دلانے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ خاص طور پر چیٹی برادری کے تاجر، جو طویل فاصلے پر تجارتی روابط رکھتے تھے، سلطنت کی برآمدات اور مالیات میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان تاجروں کا تعلق نہ صرف جنوبی ہندوستان سے تھا بلکہ وہ بیرونی تاجروں (خصوصاً پرتگالی، ایرانی، اور عثمانی) کے ساتھ بھی لین دین کرتے تھے، جس سے قطب شاہی سلطنت کو بین الاقوامی اقتصادی نظام سے جوڑنے میں مدد ملی۔

سائنسی و فنی خدمات میں ہندو معمار، سنگتراش، اور کاریگر شامل تھے جنہوں نے نہ صرف شہری منصوبہ بندی بلکہ قلعہ بندی، آبپاشی، اور شاہی عمارات کی تعمیر میں حصہ لیا۔ مثال کے طور پر گولکنڈہ قلعہ اور اس کے قرب و جوار میں موجود آبپاشی کے پیچیدہ نظام کی تعمیر میں ہندو انجینیئر وں کی فنی صلاحیتیں بھی شامل تھیں۔ اسی طرح، کچھ مورخین نے شہرِ حیدرآباد کی منصوبہ بندی میں بھی ہندو ماہرین کی شمولیت کو تسلیم کیا ہے۔ ثقافتی سطح پر، ہندو شعراء، موسیقار، اور فنکار دکنی تہذیب کا لازمی جزو بن چکے تھے۔ دکنی زبان کی شعری روایت میں ہندو شعراء نے فارسی اور سنسکرت اسالیب کو ہم آہنگ کرتے ہوئے ایک منفرد تہذیبی رنگ پیدا کیا۔ سلطان محمد قطب شاہ کے دور میں، جو خود شاعر بھی تھے، ہندو شعراو فنکاروں کو درباری سرپرستی حاصل رہی۔ اسی طرح تلگو ادب اور موسیقی میں بھی قطب شاہی سرپرستی میں ہندو فنکاروں نے قابلِ ذکر تخلیقی کام انجام دیا۔ قانونی نظام میں، اگر چہ فوجداری اور بعض دیوانی امور اسلامی عدالتوں میں طے پاتے تھے، لیکن ہندو برادری کے اندر ذاتی نوعیت کے معاملات جیسے نکاح، طلاق، وراثت، اور ذات پات کے جھگڑے مقامی پنچایتوں میں طے کیے جاتے تھے۔ اس طرح قطب شاہی نظام میں قانونی کثیر الطبقاتی عنصر کی جھلک صاف نظر آتی ہے، جس میں

مختلف مذہبی برادریوں کو اپنی رسوم وقوانین کے تحت اندرونی خودمختاری حاصل تھی۔

یہ تمام مثالیں اس حقیقت کو اجاگر کرتی ہیں کہ قطب شاہی سلطنت میں ہندو اقلیتیں صرف برداشت کی سطح پر موجود نہ تھیں بلکہ انہوں نے سلطنت کی فکری، اقتصادی، اور ثقافتی تعمیر میں بھرپور اور بامعنی کردار ادا کیا۔ ان کی خدمات محض ایک ضرورت نہیں بلکہ سلطنت کی ہم آہنگی، وسعت اور پائیداری کا بنیادی ستون تھیں۔قطب شاہی سلطنت کے تحت ہندو اقلیتوں کی موجودگی اس امر کی گواہ ہے کہ مذہبی اختلاف سیاسی وثقافتی شرکت کی راہ میں رکاوٹ نہیں تھا۔ ہندو اس ریاست کے نظام، معیشت اور تہذیب کے لیے ناگزیر کردار ادا کرتے تھے۔ ان کی حکمت عملی، لچکداری اور ثقافتی مضبوطی نے قطب شاہی حکمرانوں کو ایک متنوع آبادی پر حکمرانی میں مدد دی۔اس تاریخی تجزیہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اقلیت ہونا صرف مظلومیت نہیں بلکہ ایک متحرک عمل ہے، جس میں شناخت کی تنظیم، اختیار کا حصول، اور شرکت کی حکمتِ عملی شامل ہے۔

کتابیات۔

- شیروانی، حکیم سید۔قطب شاہی سلطنت کی تاریخ۔حیدرآباد: مکتبہ جامعہ، 1947
- ایٹن، رچرڈ۔دکن کی سماجی تاریخ: آٹھ ہندوستانی زندگیاں۔کیمبرج یونیورسٹی پریس، 2005
- سبراہمنیم، سنجے۔دکن میں سیاست سازی: ابتدائی جدید ہندوستان کا منظرنامہ۔یونیورسٹی آف مشی گن پریس، 2001
- نجم الحید ر۔" برصغیر میں اسلامی قانون کی تشکیل اور نفاذ"۔مجلہ اسلامی قانون وسماج
- بیورج، چارلس۔دکن کا اسلامی کلچر: تیرھویں تا سترھویں صدی
- اصغرعلی انجینئر۔مسلم سماج میں اقلیتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ
- عبدالمجید، ڈاکٹر۔دکن میں ہندو مسلم تعلقات (1400-1700)
- 8.حبیب، عرفان۔میڈیول انڈیا: ایک اقتصادی وسماجی تاریخ
- **Eight Richard M. Eaton, A Social History of the Deccan, 1300–1761 Indian Lives**
- **Raghunadha Rao, History and Culture of Andhra Pradesh**
- **Haroon Khan Sherwani, History of the Qutb Shahi Dynasty**

- in The New)Sanjay Subrahmanyam, Peninsular India, 1500–1800
(Cambridge History of India
- Y. Subbarayalu, South India under the Cholas and after
- Living Well in the :Emma J. Flatt, The Courts of the Deccan Sultanates
Persian Cosmopolis
- The Mughal State ,((Eds.Sanjay Subrahmanyam & Muzaffar Alam
1526–1750
- Sanjay Subrahmanyam Textures of & Narayana Rao, David Shulman,
Writing History in South India 1600–1800 :Time
- :David Shulman, Classical Telugu Poetry & Velcheru Narayana Rao
An Anthology
- Sherwani, Haroon Khan, The Bahmanis of the Deccan

☆☆☆

Prof. Shahena Rizvi ki Kitab "Tajurbat-e-Zeest" : Ek Tassur by

Dr. Mohd. Ishteyaq (Ex. Asst. Prof. Urdu, Mahatma Gandhi Kashi Vidyapith University, Varanasi) cell-

محمد اشتیاق (سابق اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، مہاتما گاندھی کاشی ودیاپیٹھ یونیورسٹی، وارانسی)

پروفیسر شاہینہ رضوی کی کتاب "تجربات زیست": ایک تاثر

انسانی زندگی میں قدم قدم پر تجربات ہوتے رہتے ہیں جو کہ ایک حساس انسان محسوس کرتا ہے یہ محسوسات اور تجربات جب ایک ادیب کے ذہن سے تخلیقی شکل میں باہر آتے ہیں۔ تو وہ تجربات ادب کے بہترین اصناف میں بدل جاتے ہیں پروفیسر شاہینہ رضوی کی کتاب تجربات زیست بھی انہی اصناف پر منحصر ہے۔ جس میں نظمیں غزلیں اور افسانے بھی ہیں پروفیسر شاہینہ رضوی ایک حساس اور انسان دوست شخصیت کی مالک ہیں انہوں نے کبھی ذات پاک مذہب وملت اور امیر وغریب میں فرق نہیں کیا بلکہ سب سے یکساں طور پر برتاؤ کرتی ہیں۔ اس طرح وہ ایک ترقی پسند خیال رکھنے والی ادیبہ ہیں بقول شاہینہ رضوی انہوں نے 12 سال کی عمر سے لکھنے پڑھنے کا سلسلہ شروع کر دیا تھا شروع میں ہی انہوں نے شاعری اور افسانہ نگاری کو اپنا ذریعہ اظہار بنایا تھا تحقیق کا کام انہوں نے کلاسکی ادب کی ایک اہم صنف واسوخت سے متعلق کیا اس موضوع پر ان کی کتاب بہت اہم ہے اس طرح کلاسکی ادب سے ان کا پرانا ناتا ہے پھر ایک افسانوی مجموعہ یہ سچ ہے کہ نام سے آیا اور اب ان کی زیر نظر کتاب تجربات زیست شائع ہوئی ہے اس کتاب کو ان کے شاگرد ڈاکٹر جاوید انور نے ترتیب دیا ہے اس کتاب میں ان کی 23 نظمیں 26 غزلیں اور 17 افسانے ہیں ڈاکٹر جاوید انور نے اس کتاب کے اداریے میں تجربات زیست ایک مطالعہ کے عنوان سے ان کی غزلوں نظموں اور افسانوں کا جائزہ مختلف یورپین فلسفیوں اور ناقدوں کی آراء کی روشنی میں لینے کی کوشش کی ہے اور پروفیسر شاہینہ رضوی کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

مجھے اس کتاب میں شامل نظموں میں خوشبو انقلاب خواہش چارہ گری اداسی وغیرہ نظم زیادہ

متاثر کرتی ہیں دنیا میں پھیلی ہوئی ناانصافی قتل و غارتگری اور خون خرابے کے خلاف اواز اٹھاتی ہیں اور سوال کرتی ہیں کہ کیسے چارہ گری ہے ان کی غزلوں سے کچھ منتخب اشعار۔

کج ادائی کے جن کے شہرے تھے	وہ بہت مہربان سے نکلے
جن کی پیری سے خوف تھا سب کو	وقت طوفاں جوان سے نکلے
زندگی تو عذاب ہے یارو	موت اس کا جواب ہے یارو
آ ؤ تم کو آج سنائیں	ہجر کی تلخی وصل کا عالم
ویرانی اور اس کی صدائیں	دل پر چھائی الجھن الجھن
وقت کی مار کی بس توبہ	ٹوٹ گئے تم بدلے ہم
قتل و وحشت ظلم کی دنیا	بات نہ چھیڑو رخساروں کی

اس مجموعے میں شامل کہانیوں کا جہاں تک تعلق ہے ان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ مختصر ہیں بلاضرورت کہانیوں کو طول دینے سے اجتناب ہے اور عام زندگی کے مسائل پیش کیے گئے ہیں کچھ اچھے افسانوں میں رونے کی ضرورت چت بھی میری پٹ بھی میری کشمکش ترقی پسندی وغیرہ عمدہ افسانے ہیں۔اس میں دو افسانے جو ہم پہ گزری ایک دعا۔وغیرہ کہانیاں اج کل کی عام بیماریوں دل اور رٹیومر کے مریضوں کی کیفیت اور جذبات بیان کرتی ہیں کہانی سمجھوتہ میں ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے اپنے کانپور میں رہائش کے زمانے کے اپنے ارد گرد کے سرونٹ کوارٹر کے مکینوں کی زندگی کی بھی تصویر کشی کی ہے اس کے علاوہ کہانی بے نیازی بھی ایک اچھی کہانی ہے۔

ان کی نظموں اور غزلوں میں کہیں کہیں ترقی پسند شاعر سردار جعفری، جاں نثار اختر اور مجروح سلطان پوری کا رنگ جھلکتا ہے آخر میں یہ کہا جا سکتا ہے پروفیسر شاہینہ رضوی ترقی پسند خیالات کی حامل ہیں اور ان کی تخلیقات میں بھی یہ عنصر پایا جاتا ہے ان کی نظم خواہش کے چند مصرے۔

بس ایک خواہش ہمیشہ
مجھے زندہ رکھے رہی
کہ شاید ایک دن یہ دنیا
جنت نشان بن جائے
اور میری مٹھی کے پھول
زندگی کے سارے دکھوں

اور گندگیوں کی جگہ

خوشیوں کا سکون پھیلا دیں"

اس کتاب کے اشاعت پر میں پروفیسر شاہینہ رضوی کو دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں اور جاوید انور کے لیے بھی مبارکباد اور دعائیں کہ انہوں نے شاہینہ رضوی کے کام کو کتابی شکل میں پیش کیا ورنہ شاید اتنی جلدی یہ کتاب منظر عام پر نہ آتی۔

☆☆☆

"Aangan" Nau Abadiyati daur ka siyasi,samaji-o-saqafati almiya by

Dr.Mohiuddin Zore Kashmiri(Budgam) cell-9149773980

ڈاکٹر محی الدین زور کشمیری (بڈگام، جموں وکشمیر)

’’آنگن‘‘: نوآبادیاتی دور کا سیاسی، سماجی وثقافتی المیہ

Abstract

It is often said that the novel is a reflection of society, yet it is challenging for a novelist to depict all its complexities. The colonial period in undivided India was crucial for its people, as the freedom struggle gave rise to numerous political, economic, and social issues. At the same time, British rule introduced modern education, railways, and other advancements that significantly influenced Indian society. The partition of India in August 1947 marked a turning point in the subcontinent's history, as communal riots and division shattered the shared cultural fabric of the region. Renowned Urdu fiction writer Khadija Mastoor captured these historical and social transformations in her 1962 masterpiece novel, Aangan. This novel, which earned her the prestigious Adamjee Award in Pakistan, has been widely discussed by Urdu researchers and critics. However, the present paper offers a unique perspective by analyzing how Aangan serves as a political, social, and cultural narrative of life during and after the colonial period.

Unlike many contemporary works that take a partisan stance, Aangan remains an impartial literary piece in which the author refrains from blaming either Hindus or Muslims for the partition's tragedies. Through the story of a single family, the novel portrays the broader struggles of an entire society during the freedom movement and its aftermath. This paper delves into various themes explored in the novel, including unfulfilled dreams, joint family conflicts, women's issues, modernization, death, suicide, ideological differences, and the psychology of individuals living in a transforming society.

اہم اصطلاحات: نوآبادیات، استعماریت، ثقافت، بٹوارہ، ہیروشیما، سیاسیات، مذہبیات، سماجیات، مہاتما گاندھی، تحریک خلافت، کانگریس۔ مسلم لیگ، برطانوی راج، اقتصادی خوشحالی، مہاجر، نفسیاتی اُلجھن، فلسفہ حیات، کامریڈ، کمیونسٹ پارٹی، سماجی انقلاب، طبقاتی نظام، شرعی حقوق، جاگیرداری، ثقافتی بحراں، بین الاقوامی سیاست۔

اصل متن

In a country like India, The British were only able to rule the country, because it had completely co-opted the elite of the country, who did their work for them. (Arundhati Roy).

Colonialism کی اصطلاح کیلئے عام طور پر اُردو میں ''نوآبادیاتی'' صورتحال مرکب لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ Dictionary of politics میں اس لفظ کے بارے لکھا گیا ہے:

Colonialism: Strictly refered to policies ad methods by which an imperial power maintained and extended its control over other territories or peoples; now more frequently use in a pejorative sense, often synonymous with imperialism.

اُردو میں اس کیلئے استعمار پسندی اور استعماریت جیسے الفاظ بھی استعمال کئے جاتے ہیں۔اس اصطلاح کا اپنا بہت قدیم پس منظر ہے۔ دراصل رومی حکمران جب کسی علاقہ پر قبضہ کر

لیتے تھے اور وہ لوگ پھر وہاں اپنا تسلط جما لینے کیلئے اپنے لوگوں کو بھیج کر بستیاں قائم کر لیتے تھے۔ اسطرح یہ نئی نئی بستیاں نو آبادیاں کہلاتی تھیں۔ ان نئی بستیوں کا یہ بھی مقصد ہوتا تھا کہ قابض ملک کا کلچر مقبوضہ علاقوں پر قائم ہو جائے۔ یعنی وہ یہاں کا پورا Mind set بھی تبدیل کر تے تھے۔

ٹھیک یہی حال ہندوستان کا بھی ہوا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے جب یہاں اپنے بال و پر پھیلا دیئے پہلے پہل انگریزی کلچر کے اثرات انکے کاروباری علاقوں جیسے بنگال اور ممبئی میں پڑنے لگے اور پھر جب 1857ء کا واقعہ پیش آ گیا، تو انہوں نے ہندوستان کی زندگی پر مجموعی طور پر براہ راست اپنا اثر ڈالنا شروع کیا۔ پہلے انہوں نے ہندوستانیوں کے جیبوں، دلوں اور دماغوں کو اپنی چالوں سے خالی کیا اور پھر ہم خود ہی انکی ذہنیت کے شکار ہو گئے۔ ادھر ہندوستان طرح طرح کے مسائل سے دوچار تھا، جس میں اعلا طبقے کے لوگوں کا عام لوگوں کے ساتھ زیادتیاں، راجہ مہاراجوں، نوابوں یہاں تک کہ جاگیرداروں کی دھیرے دھیرے خستہ حالی مگر اپنی انا پر قائم رہنا۔ ان حالات میں کبھی وہ لوگ اور کبھی عام لوگ یہ سوچنے کیلئے مجبور ہو گئے کہ ہم کریں تو کیا کریں گے۔ غرضیکہ ہندوستان میں نو آبادیاتی دور میں ریل، جدید تعلیم وغیرہ جیسی نعمتوں سے ہمیں فیض یاب بھی ہونا پڑا، مگر یہ دور مجموعی طور پر ہماری مشترکہ ثقافت، سیاست اور سماجی صورتحال کا المیہ بھی بیان کرتا ہے، جسکی ترجمانی خدیجہ مستور نے بھی ناول ''آنگن'' میں کی ہے۔

یوں تو برصغیر ہندو پاک میں جدوجہد آزادی اور بٹوارے پر بہت کچھ لٹریچر لکھا گیا اور اس موضوع پر لکھے گئے ادب پر یہ بھی سب سے بڑا الزام ہے کہ اکثر مصنفین نے جانب داری سے کام لیا ہے۔ یعنی ہندوستان کے مصنفین نے لکھا ہے کہ نظریہ پاکستان غلط تھا اور فسادات میں ان کا ہاتھ تھا اور پڑوسیوں کا ماننا ہے کہ ہم لوگ ٹھیک ہیں اور ساری غلطی ہندوؤں کی ہے اور زیادتی انہوں نے کی ہے۔ ایسا کہنے والوں کی نمائندگی قدرت اللہ شہاب اور رامانند ساگر زیادہ تر کرتے تھے اور یہ آگ برابر آج تک سلگتی ہے، جسکی عام مثال بالی ووڈ فلمیں یا ٹی وی سیریلز ہیں۔ خدیجہ مستور کا شمار ان غیر جانبدار مصنفین میں کیا جاتا ہے کہ جنہوں نے ناول ''آنگن'' میں ہمارے مشترکہ کلچر کی کی خوب سے خوب تر ترجمانی کی ہے اور اسی لئے ان کے بارے میں ڈاکٹر ممتاز احمد خان نے بھی کیا خوب کہا ہے: ''خدیجہ مستور کا کمال ہے کہ سیاسی کش مکش کی کہانی میں انہوں نے مکمل غیر جانبداری کا ثبوت دیا ہے، حالانکہ سیاسی پس منظر میں کردار تخلیق ہو کر کہانی کار کو اکثر جانبدار بنا دیتے ہیں، لیکن خدیجہ اس بھنور سے نکل گئیں اور یہ دکھانے میں کامیاب ہو گئیں کہ غلامی کی زنجیروں میں

جکڑے ہوئے لوگ جب معاشرے میں تبدیلی چاہتے ہیں، تو اس عمل سے ان کے اندرون میں کیا تبدیلیاں ظہور پذیر ہوتی ہیں''۔

خدیجہ مستور 11 ڈسمبر (1927ء۔25 جولائی 1982ء) کو انکے ناول ''آنگن'' پر پاکستان میں آدم جی ایوارڈ سے نوازا گیا انکے دوسرے ادبی کارناموں میں تھکے ہارے، چند روز اور، بوچھار، ٹھنڈا میٹھا پانی، کھیل، زمین اور کئی ٹی وی سریلز ہیں۔ انکے ترجمے دنیا کی بڑی بڑی زبانوں میں بھی ہوئے۔ ہر ادیب کی طرح خدیجہ مستور کی حساسیت دیکھئے اور ادب کو تاریخ سے کیسے جوڑا جاتا ہے۔ کیسے موجودہ واقعات کو عالمی منظر نامے میں دیکھا گیا ہے۔ یا انسانیت کے قتل پر کیسے ماتم کیا جاتا ہے:۔

''اللہ یہ حکومتیں شہروں کو کیوں نشانہ بناتی ہیں۔ ان کا کیا قصور، انھیں کیوں موت کے گھاٹ اُتار دیا جاتا ہے۔ مگر یہ تو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے۔ تاریخ کبھی مسکرائے گی بھی کہ نہیں، ایک ایک لفظ خون کی بوند معلوم ہوتا ہے۔ ہیروشیما کی آگ میں کیا کچھ نہ جل گیا ہوگا۔ پتہ نہیں لوگ اس وقت کس عالم میں ہوں گے''۔

یہی دراصل ایک درمند دل کی داستان ہے۔ جسکو مصنفہ نے اپنے انداز میں اس ناول کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ ناول پاکستان کے پندرہ برس (1962ء) وجود میں آنے کے بعد طبع کیا گیا اور اس دوران جو ہنگامہ آرائی اور مختلف بحرانوں سے برصغیر کا معاشرہ دوچار تھا، ان ہی حالات و واقعات سے مواد اخذ کر کے اس ناول کی کہانی کو لفظوں میں اُتارا گیا۔ اس ناول میں ایک نہیں، بلکہ درجنوں مسئلوں پر بات کر کے زندگی کی حقیقتوں سے پردہ اُٹھایا گیا۔ جس سے صاف لگتا ہے کہ مصنفہ انسانی دکھ سکھ، اسکے خوابوں خیالوں، اسکے ارمانوں، اس کے درپیش چھوٹے بڑے مسائل کو پیش کرنے میں زبردست فنی مہارت رکھتی تھی۔ خاص بات یہ بھی ہے کہ انہیں انسانی نفسیات کی گتھیوں کو سلجھانے کا بھی ہنر آتا تھا اور قاری کی دلچسپیوں پر بھی ایسی پکڑ تھی جسکی وجہ سے انہوں نے ناول میں ایسے واقعات پیش کئے کہ جنہیں پڑھ کر قاری کے احساسات کو جھنجھوڑا جاتا ہے۔

بظاہر ''آنگن'' ایک گھر کی کہانی ہے، لیکن مصنفہ نے اس کہانی کو اپنے پورے سماج سے اخذ کیا ہے اور یہاں باہر کے مسائل ایک گھر میں ڈسکس کئے جاتے ہیں۔ جس میں ہم انہیں سیاسیات، مذہبیات، سماجیات اور زندگی کے گونا گوں مسائل اور ان کے فلسفوں پر بحث کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ یہاں کشمکش کو پیدا کرنے کیلئے انسانی زندگی کے کافی نشیب و فراز دکھائے گئے۔ جسکی وجہ سے ناول کی فضا پر سوگواری کا سا ماحول چھایا رہتا ہے۔ اسی لئے روبینہ کوثر/ ڈاکٹر ظفر ہرل نے اس

ناول کے بارے میں کیا خوب رائے دے دی:

''آنگن ایسا ناول ہے، جو یہ تاثر دیتا ہے۔تاریخ کے دھارے میں بہتے ہوئے انسان کیا کیا منصوبے بناتا ہے، لیکن وقت کے ہاتھوں اس کے تمام منصوبے دھرے کے دھرے رہ جاتے ہیں۔ انسان سوچتا کچھ ہے، ہوتا کچھ اور ہے اور کنارے آ لگنے پر انسان سوچوں اور خوابوں کے تمام منظر بدلے ہوئے پا کر حیرت واستعجاب کا شکار ہو جاتا ہے''۔

اسی تصور کو ولیم شیکسپیر نے destiny اور fate کہا۔ چونکہ خدیجہ مستور کا تعلق پاکستان میں ایک مہاجر گھرانے سے تھا، اس لئے انھوں نے جدو جہد آزادی کے مناظر خود دیکھے، اسکے بعد نیا ملک بننے کے بعد ان کے وہ خواب پورے نہیں ہوئے، جو ان کے ساتھ ساتھ اور بھی لاکھوں کروڑوں لوگوں نے دیکھے تھے۔ اسی لئے وہ محرکات بھی قابل سوچ ہیں، جنکی وجہ سے یہ ناول معرض وجود میں آ گیا۔ یا جس کے بارے میں مہاتما گاندھی نے بھی کیا اچھّی بات کہی:

Partition is bad, But whatever is past is past. we have only to look to the future.

آنگن اُتر پردیش کے ایک متوسط مسلم گھرانے کی کہانی ہے، جو اپنے زمانے میں جاگیردار تھے۔ لیکن وقت بدلنے کے ساتھ ساتھ یہ لوگ معاشی بدحالی کے شکار ہو گئے۔ اس میں ایک تو نوآبادیاتی نظام کی استحصالی صورت حال اور اس گھرانے کے بیشتر لوگوں کی سیاسی دلچسپی ذمہ دار ہے۔ یہاں صرف ایک ہی اُمید تھی کہ انگریز یہاں سے چلیں جائیں گے اور ہمیں اپنا کھویا ہوا مقام پھر سے واپس ملے گا، مگر آزادی کے بعد جو حالات واقعات رونما ہوتے ہیں، اس سے ایسے گھرانے اور زیادہ تباہ ہو گئے اور بکھر بھی گئے۔ جنہوں نے یہ کبھی سوچا بھی نہیں تھا۔ مظفر محمود اپنے زمانے کے نامے گرامی زمیندار تھے اور انکے پانچ بیٹے ہیں۔ اظہر میاں (بڑے چچا) مظہر میاں (عالیہ کا ابّا) ظفر (چھمی کا ابّا) اور اطہر (وہ تحریک خلافت والوں کے ساتھ گھر چھوڑ کر چلا گیا) انکی دو بیٹیاں بھی ہیں (ا) سلمہ صفدر کی ماں جو گھر سے بھاگ کر اپنی مرضی کے مطابق شادی کر لیتی ہے، مگر بچّے کی پیدائش کے وقت انتقال کر جاتی ہے۔ اور انکی دوسری بیٹی نجمہ ہے، جو کہ ایم اے انگریزی ہے اور اسی تہذیب کی دلدادہ ہیں۔ مظفر محمود کا پانچواں بیٹا بھی ہے جو کہ اصل میں انکی داشتہ سے ناجائز طور پر پیدا ہوا اور اس گھر میں اس کے ساتھ بہت ناروا سلوک کیا جاتا ہے۔ وہ اس زمانے کی پیداوار ہے جب بڑے گھرانوں میں زیادہ شادیاں کرنا اور غیر عورتوں کے ساتھ تعلقات قائم کرنا معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا، بلکہ انکے

مطابق یہ مردانگی کا سب سے بڑا ثبوت تھا۔ البتہ اس چیز کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جاتی تھی کہ ان عورتوں سے ہونے والے بچّوں کے مستقبل کا کیا ہوگا۔ اور دوسری طرف یہی سماج ان عورتوں یا ان کے بچّوں کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ خاصکر جب یہ کرتوت کرنے والا شخص بوڑھا ہوجاتا یا مرجاتا تھا۔ اس بیماری کی اور کئی صورتیں مختلف سماجوں میں موجود ہیں۔ جنہیں کچھ لوگ بدقسمتی سے آج بھی Promote کر رہے ہیں۔

اس گھر کا ماحول بگڑ جانے کے بعد یہاں ہر چیز کا انجام بہت بُرا ثابت ہوتا ہے۔ جیسے تہمینہ اور صفدر کے ہاں محبت ابھی اندونی سطح پر ہی پک رہی تھی، جب انہیں اسکو آگے لے جانے نہیں دے دیا گیا تو صفدر علی گڑھ چلا گیا اور تہمینہ نے خودکشی کا راستہ اختیار کرلیا۔ اسی طرح مظہر میاں ایک طرف گھر میں خوش نہیں اور دوسری طرف نوکری میں۔ اس کا رزلٹ بھی خطرناک سامنے آ گیا انہیں انگریز کے قتل کے جرم میں جیل جانا پڑا۔ اسکے بعد یہ کہانی بڑے چچا کے گھر شفٹ ہوجاتی ہے، کیونکہ عالیہ اور انکی ماں وہیں چلی جاتی ہیں۔ اس گھر کی حالت بھی ٹھیک نہیں ہوتی ہے۔ کچھ جاگیر ان کی چلی گئی اور کچھ بیچ کر اب انہوں نے کپڑے کی دوکان کھول رکھی، جسکی نگرانی اسرار میاں کر رہے ہیں۔ انکی آمدنی کا بہت سارا حصّہ سیاسی ورکروں کی نذر جاتا ہے۔ وہ کٹر کانگریسی ہیں، مسلم لیگ کے مخالف ہیں اور کئی بار جیل بھی جاچکے ہیں۔ وہ برطانوی راج سے خائف اور آزاری، کانگریسی راج کے اسقدر خواہاں ہیں کہ کسی حدتک وہ اس خواہش کے نفسیاتی مریض بھی بن گئے اور دوسری طرف وہ اپنی گھریلو ذمہ داریوں کو بھی اچھّی طرح سے نہیں نبھا رہے ہیں۔ نہ وہ بیمار کا علاج کروا رہے ہیں اور نہ اپنی بیوی اور بیٹی کے حقوق ادا کر رہے ہیں۔ گوکہ وہ گھر معاشی، اخلاقی، سماجی یعنی طرح طرح کے مسائل سے دوچار ہوتا ہے۔

بڑے چچا نے اپنی بڑی بیٹی ساجدہ کی تعلیم وتربیت کی طرف کوئی توجہ نہیں دے دی اور پھر جب اسکے رشتے کی بات چلی، تو اسے ایک معمولی کانگریس کارکن کے گلے سے باندھ دیا۔ وہ بھوکے ننگے گھر میں اب تڑپ تڑپ کے مر رہی ہے، مگر ان کے سیاسی باپ کو فرصت کہاں کہ وہ اپنی بیٹی کے گھر جاکر اسکا حال چال پوچھے گا۔ ایسے جنونی لوگ نہ صرف نوآبادیاتی دور میں تھے، بلکہ آج بھی جگہ جگہ ہمارے سماج میں موجود ہیں۔ کسی کو سیاست کا، کسی کو مذہب کا اور کسی کو پیسوں کا بھوت سر پر سوار ہوگیا ہے۔ گھر کی اقتصادی حالت کمزور ہونے کے باوجود بھی چھمّی جلوسوں پر خوب پیسہ خرچ کرتی تھی۔ عالیہ کے کہنے پر کہ یہ فضول خرچی کیوں، وہ جواب دیتی ہے کہ کافر چچا کو جلانے کیلئے۔

بچّوں کی بدزبانی، غیر اخلاقی باتیں، وغیرہ یہ اس بات پر دال ہے کہ، انہیں اپنے بزرگوں نے کوئی تربیت بھی نہیں کی۔ یہ گھر جسکے لوگ خود کو بڑے مہذب کہتے ہیں، مگر اپنے ہی خون اسرار میاں کے ساتھ بہت ہی ناروا سلوک کرتے ہیں۔ اس گھر کی حالت اگر چہ خستہ حال ہے، لوگ یہاں ایک ایک چیز کیلئے ترس رہے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے آپس میں چپقلشیں اور نوک جھوک بھی ہوتی رہتی ہے، پھر بھی ان میں ایک کردار بڑی چچی کا ایسا ہے کہ جسکی سوچ ان سبھی لوگوں میں منفرد ہے کیونکہ انہیں اللہ پر پورا بھروسہ ہے۔

''اللہ نے چاہا تو عالیہ کو اور مظہر کی دلہن کو یہاں کوئی تکلیف نہ ہوگی۔ اچھّے دن نہیں رہے، مگر جمیل پاس ہوگیا تو پھر اس گھر کے دن پلٹ جائیں گے اور پھر اپنا مظہر بھی چھوٹ کر آجائے گا''۔

ان حالات میں بھی گھر کے کچھ افراد ہیں کہ جنہیں آزادی سے ایک اُمید وابستہ ہے۔ مختلف مسائل کے ساتھ ساتھ ہمارے معاشی مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں۔

''چھوٹی دلہن کو مجھ سے سخت نفرت ہے۔ میں نے تم لوگوں کیلئے کچھ بھی نہ کیا، مگر اب وقت آیا تھا کہ اس گھر میں پہلی سی شادمانی لوٹ آئی۔ مجھے بڑی اچھّی ملازمت دی جارہی ہے۔۔۔۔۔۔۔

انہوں نے عالیہ کو پیار سے تھپکا کیا۔ لالٹین کی روشنی مدھم ہوتی جارہی ہے۔ اب انشاء اللہ تھوڑے دنوں میں بجلی کا کنکشن بحال کرالوں گا اور اب تم ایم اے میں داخلہ کیوں نہ لے لو۔۔۔۔''۔

دوسری طرف اس گھر میں نجمہ جیسے ایسے افراد بھی ہیں کہ جو اپنوں کو جاہل گنوار کہہ کر انہیں طعنے دے دیتی ہیں۔ اظہر میاں اپنا سب کچھ چھوڑ کر ملکی جدو جہد آزادی یا سیاست کے ساتھ جڑ گئے۔ ان کے گھر کے حالات خستہ ہوگئے۔ انہوں نے اپنے بڑے بیٹے جمیل کو مفت کے اسکول میں پڑھا یا، جس نے بڑی مشکلوں سے بی اے پاس کیا۔ نوکری کیلئے دردر مارا مارا پھرتا ہے۔ انہیں ہر کہیں ناکامی ملتی ہے، اسی لئے اپنے باپ کے بارے میں کہتے ہیں:

''واہ کیا عظیم آدمی ہمارے ابّا بھی یہ گھر ان کی عظمت کا مثالی نمونہ ہے۔ برسوں سے کانگریس کی غلامی کر رہے ہیں اور مجھے ایک نوکری نہ دلا سکے۔ حالانکہ اب کانگریس کی وزارت بھی بن گئی''۔

ادھر ان کے گھر میں طرح طرح مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ جس کا نشانہ بے روزگار جمیل ہی بنتا ہے۔ خونی رشتے بھی ماند پڑ جاتے ہیں۔ انکی ماں انہیں کہتی ہے:

''تم کو کب ملے گی نوکری، مہنگائی نے کھالیا ہے، گھر میں دھیلا نہیں، پھر چھّمی کی شادی کے دن قریب ہیں۔ کیا تمہاری مسلم لیگ نے کچھ دینے کا وعدہ کر رکھا ہے''۔

ان حالات میں جمیل کرے تو کیا کرے گا۔ نہ باپ نے نہ کانگریس نے اور نہ مسلم لیگ نے انہیں کوئی مدد کی، اسی لئے انہوں نے مجبوراً سبھی سیاسی نظریات کو بالائے طاق رکھ کر برطانوی فوج میں ملازمت شروع کر لی اور انہیں لام پر بھیجا گیا۔انکی ملازمت سے گھر کی حالت کچھ بہتر ہو جاتی ہے،لیکن انکے والدان کی تنخواکے پیسوں کا کھانہ کھانے سے صاف انکار کرتے ہیں اوراس طرح گھر میں باپ کی ہانڈی الگ پکائی جاتی ہے۔ یہاں قارئین کے لئے ناول میں جگہ جگہ سوال کھڑے کئے جاتے ہیں۔ جیسے جمیل نے کن حالات میں یہ نوکری کر لی۔ یا باپ کی لا پرواہی ہی انکے عیال کو در در کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور کر دیتی ہے۔ بے سمت سیاست کا نتیجہ ہمیشہ یہی ہوتا ہے کہ جہاں گھروں کا ماحول تباہ ہو جاتا ہے اوراس کا بُرا اثر پھر پورے علاقے یا ملک پر پڑ جاتا ہے۔''آنگن'' کا ہر کردار اپنی اپنی راہوں پر چلتا ہے اوراس لئے ان میں بے چینی پائی جاتی ہے۔ یہاں نہ باپ بیٹے کا ہے اور نہ بیٹا باپ کا ہوتا ہے۔جمیل کے ابّا آزادی کی لڑائی لڑ رہا ہے اور جمیل کو اقتصادی خوشحالی چاہیے۔اور انکی ماں اپنے بیٹے کی اچھّی زندگی کے بارے میں بڑے بڑے خواب دیکھتی ہیں۔اُن کی اُمیدوں کا مرکز جمیل ہے۔جمیل کا دوسرا بھائی شکیل اپنے گھر کی حالت کو دیکھ فرار حاصل کر لیتا ہے۔ کیونکہ انہیں اپنے گھر سے پیسہ نہیں ملتا ہے اور نہ کوئی ان کی فکر کرتا تھا، اسی لئے انہوں نے اس گھر کو ہی چھوڑ دیا۔ کریمن بوا ہر جگہ اور ہر وقت ماضی کی باتوں کو دہراتی رہتی ہے۔ٹھیک یہی حال عالیہ کی اماں کا بھی ہے۔انہیں کسی نہ کسی طریقے سے اپنا کھویا ہوا مقام واپس چاہیے۔انہیں پتہ نہیں ہے کہ ماضی میں جی کر ہم اپنا حال خراب کیوں کرتے ہیں۔اسی لئے خدیجہ مستور نے لکھا ہے:۔

''اقتدار کی آگ کبھی نہیں بجھتی، لاکھ تہذیب جنم لیتی رہے کچھ نہیں بنتا۔اقتدار سب کچھ جلا کر بھسم کر دیتا ہے۔اس کے باوجود دعویٰ ہے کہ اب ہم مہذب ہو چکے ہیں۔سروں مینار بنانا اور انسانوں کو پنجروں میں بند کرنا صدیوں پُرانی وحشت کے دور کی یادگاریں ہیں،مگر آج جو جنگ ہو رہا ہے،ایک سے ایک بڑھیا بم کوجس سے سب سے زیادہ بے گناہ مریں وہ سب ترقی یافتہ ہتھیار۔۔۔۔''

اگر دیکھا جائے گا،تو دنیا کی سب سے بڑی لالچ اقتدار ہی ہے،جس کی وجہ سے دنیا میں بڑی بڑی جنگیں ہوتی ہیں اور آج کل بھی ہو رہی ہیں۔جن میں لاکھوں کروڑوں لوگوں کا خون بہایا جا رہا ہے۔اور آباد بستوں کو بموں اور زہر آلودہ گیسوں سے نیست و نابود کیا جاتا ہے۔ یہ اقتدار کی ہی ہوس ہوتی ہے، جہاں بھائی بھائی کا قتل کرتا ہے اور بیٹا باپ کا اور حیرت اس بات پر ہو رہی ہے کہ معصوموں کا خون بہانے اوران پر ناجائز طریقے سے قبضہ کر لینے کے بعد غاصب طاقتیں اپنے آپ کو

مہذب کہلاتی ہیں۔اس ناول میں ایک معصوم اور مظلوم کردار شکیل کا بھی ہے، جسکی طرف انکے باپ نے کوئی توجہ نہیں دے دی اور جب وہ اسکول جانے کے قابل ہوا تو جمیل نے اسکو اس مفت کے اسکول میں داخل کروایا، جہاں وہ خود پڑھتا تھا۔ یہاں انہیں دوستوں کی صحبت میں اسکول سے بھاگنے کی لٹ پڑ گئی۔ جمیل نے انہیں خوب مارا، مگر وہ اپنی عادتوں سے باز نہیں آ گیا اور آخر کار تنگ آ کر گھر سے بھاگ کر بمبئی چلا گیا۔ انکے گھر میں انکی ماں کے بغیر کسی کو انکی فکر ہی نہیں کہ وہ کہاں ہے اور کن حالات میں ہوگا۔ جنہیں گھر والوں کی طرف سے خاص کر جمیل کی طرف سے بھی عجیب طرح کے جواب آتے ہیں، ماں کو کن باتوں کا پچھتاوا ہے:

''جمیل میاں کوئی کیا کر سکتا ہے۔ اس کے باپ کا فرض تھا کہ گھر کی فکر کرتے، اپنی اولاد کو دیکھتے، پڑھاتے لکھاتے، تربیت کرتے، وہ غریب آوارہ پھرتا رہا، کبھی پلٹ کر نہ پوچھا''۔

دراصل شکیل کو اپنے باپ سے سخت نفرت تھی کیونکہ انھوں نے اپنے گھر والوں کی طرف خاص کر ان کی طرف کوئی توجہ ہی نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تقسیم ہند کے بعد لاہور چلے گئے۔ اپنے بچّوں کی طرف عدم توجہی کی وجہ سے یہاں شکیل جیسے بے راہ رولڑ کے ہی پیدا نہیں ہوتے ہیں، بلکہ یہاں چھمّی جیسی بدمزاج اور چڑ چڑی لڑکی بھی اس گھر میں موجود ہے، جسکو کسی بھی بات میں کسی کا کوئی لحاظ نہیں رہتا، نہ اسکو پتہ کانگریس کیا ہے اور نہ مسلم لیگ کیا ہے۔ پھر بھی اپنے چچا کو جلانے کیلئے اپنے گھر میں بچّوں کو جمع کر کے مسلم لیگ کے نعرے لگواتی ہے۔ ان کا باپ جب انہیں عید کے کپڑے بنوانے کیسے پانچ روپے بھیجتے ہیں، تو وہ کس بے باکی سے کیا کچھ بولتی ہے:

''اتنے روپیوں میں ہمارے ابا کی تیسری بیوی صاحبہ کا کفن تک نہ آئے گا۔ جانے لوگ اتنے بچّے کیوں پیدا کرتے ہیں۔ اس سے بہتر تو کتّے کے پلے پال لیں''۔

عالیہ اور صفدر ایک نئے ملک میں ابھی بحیثیت مہاجر ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ ایک ایسا ملک ہے، جہاں کے حالات تغیر پسند ہیں (نوٹ آج بھی ہیں) اور ان تغیرات کو ناول میں دکھانا یہ مصنفہ کا ہی کمال ہے۔ حالانکہ اس ناول کے بیشتر حصّے مشتر کہ ہندوستان کے نوآبادیاتی دور سے متعلق ہیں۔ اور اس میں ایک متوسط گھرانے کی کہانی بیان کی جاتی ہے، لیکن یہاں ہمیں تحریک آزادی میں شامل مختلف جماعتوں کی سرگرمیوں کو دیکھنا پڑتا ہے۔ خاص کر جب ہندوستان میں جدوجہد آزادی کا بگل بجا، تو مسلمانوں نے تن من دھن اس میں شرکت کی۔ گاندھی، نہرو اور جناح کی آواز سے مختلف طبقوں اور نسلوں کے لوگ لبیک کہنے لگے۔ تو اس طرح آزادی کے ان متوالوں کو تین سطحوں پر تکالیف کا

سامنا کرنا پڑا(۱)انگریزوں نے مجموعی طور پر عام ہندوستانیوں کو اور آزادی پسندوں کو خاص طور پر اپنے ظلم کا شکار بنایا۔(۲) آزادی کے دوران آپسی رسہ کشی سے بھی بہت کچھ نقصان ہوا اور (۳) جو لوگ جدوجہد آزادی میں شامل تھے۔ان کے گھروں کو طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہونا پڑا۔ اس ناول کے اکثر کردار اپنے خیالات، اپنے فکر وفلسفے سے کوئی سمجھوتہ نہیں کرتے ہیں۔اگر چہ ساری دنیا انکی مخالفت بھی کر پائیں گے۔وہ خارجی طور پر خطرناک حالات سے دوچار ہوتے ہیں اور طرح طرح کے مسائل کا سامنا کر کے داخلی کربنا کی کے شکار ہوجاتے ہیں۔اس کے باوجود بھی ان کے ہاں اُمید کی کوئی نہ کوئی کرن ضرور پائی جاتی ہے۔وہ سیاسی، اقتصادی، سماجی بہتری کے خواہاں ہیں، انہیں اپنے ماضی، حال اور مستقبل پر نظر ہے۔ناول ''آنگن'' کا ایک اہم موضوع ''عشق'' بھی ہے اور عشق کے بارے میں مصنفہ کا فلسفہ کچھ دوسروں سے ہٹ کر ہے۔اس لئے پہلے ان کا یہ بیان دیکھئے:

''خدا جانے آپا اتنا کم کیوں بولتی تھیں۔کیا محبت لوگوں کو گونگا بنا دیتی ہے؟ کیا محبت کا نام الفاظ کی موت ہوتا ہے؟ پھر لوگ اتنی گھٹیا چیز کے پیچھے کیوں بھاگتے ہیں؟''۔

مصنفہ نے یہاں جگہ جگہ کیوں اور 'کیا'' الفاظ رقم کر کے طرح طرح کے سوال کھڑا کئے ہیں۔یعنی محبت کر لینے کے بعد یا تو انسان کی زندگی گل وگلزار بن جاتی ہے یا محبت کرنے والوں کی زندگی جہنم سے بھی بدتر ہوجاتی ہے، اب اگر محبت عذّاب ہے، تو لوگ کیوں محبت کرتے ہیں۔کیا وہ اسکے انجام سے واقف نہیں ہوتے ہیں، جسکی مثال ناول میں تہمینہ کی ہے، جو خاموش محبت کر کے خودکشی کر لیتی ہے۔اپنے آپ کو مٹا دینا محبت کی آخری منزل ہے اور یہی سوسائٹی سے ٹکر لینے کا حوصلہ بھی ہے اور دوسرے معنوں میں شکست بھی ہے۔اب آپ ''محبت'' کے بارے میں مصنفہ کا دوسرا نظریہ دیکھئے۔وہ عالیہ کے کردار سے کہلواتی ہے:۔ ''مرد کی فطرت تو پارے کی طرح ہے۔ذرا سی گرمی ملی اور بڑھ گیا۔کل چھمّی تھی۔آج وہ منظور نظر ہے، پھر کسی اور کی باری ہوگی''۔

عالیہ کی محبت بھی ایک عجیب چیز ہے۔یا اسے ہم انکی نفسیاتی اُلجھن بھی کہیں گے یا اور کچھ۔ہوتا یوں کہ ان کا چچیرا بھائی جمیل اسکو چاہنے لگتا ہے۔حالانکہ عالیہ بھی اسکو چاہتی ہے، مگر ان کے اندر ایک خوف سا محسوس ہوتا ہے، اس لئے وہ نہ تو کبھی اپنی طرف سے اعتراف محبت کرتی اور نہ انکار اور نہ جمیل کے ہاتھ آجاتی ہے۔دراصل اسکے اندر کی ''محبت'' ایک عجیب وغریب کیفیت پیدا کرتا ہے۔جسے کسی حد تک ہم ایک خوف ڈر یا بُرے انجام سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں۔کیونکہ انہیں تہمینہ اور کسم دیدی کے انجام محبت نے ٹھنڈا کیا ہے۔اس وجہ سے وہ محبت میں کوئی دلچسپی ہی نہیں رکھتی ہے۔

مگر وہ صاف صاف انکار بھی نہیں کر سکتی ہے۔ جیسے جمیل اسکو تحفے میں کپڑے دے دیتا ہے۔ ایک طرف انہیں یہ دیکھ کر کفن جیسا کچھ دکھنے لگتا ہے دوسری طرف وہ انہیں پھاڑتی جلاتی نہیں، بلکہ بکس میں ٹھونس کر تالا لگا دیتی ہے۔ وہ جمیل سے دُور بھاگنا چاہتی ہے، لیکن انکی کچھ مجبوریاں انہیں بھاگنے نہیں دیتی ہیں۔ کیونکہ وہ حساس طبعیت کی لڑکی ہے، جس سے جمیل کے اظہار محبت کرنے سے دلی کوفت ہوتی ہے اور بھاگتی اس لئے نہیں کیونکہ:

''بڑے چچا کیا کہیں گے، یہی نا کہ جب اپنے پیروں پر کھڑی ہوئی، تو آنکھیں پھیر لیں''۔

یہاں ہم یہ بھی کہیں گے کہ انہوں نے مصیبت کے دنوں میں جس گھر پناہ میں لے لی۔ اس کا احسان ان پر ہے اور وہ اس احسان کے تلے دب گئی ہے۔ اب اگر انہیں اسکے بدلے میں وہ لوگ کوئی قربانی بھی مانگیں گے تو وہ دینے کیلئے تیار ہے۔ ناول ''آنگن'' کا ہر کردار اپنا اپنا فلسفہ حیات رکھتا ہے اور وہ سبھی لوگ چاہتے ہیں کہ انکے معاشرے میں تبدیلی آجائے۔ ''بڑے چچا اور ''جمیل'' یعنی ان کا بیٹا انگریزوں کی غلامی سے نجات اور اپنے وطن کی آزادی چاہتے ہیں، مگر دونوں نے دو الگ الگ نظریات رکھنے والی سیاسی جماعتوں سے اپنی اپنی وابستگی رکھی۔ یعنی بڑے چچا کانگریسی بن گئے اور ان کے بیٹے جمیل نے مسلم لیگ پارٹی سے اپنا تعلق جوڑ کے رکھا ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہوا کہ اس دور میں ہر کوئی ہندوستانی اپنی اپنی سوچ کے مطابق کسی سیاسی پارٹی کا انتخاب کر کے جد جہد آزادی میں حصّہ لے رہا ہے۔ ناول نگار نے یہ بھی بتایا ہے کہ یہاں بڑے چچا جیسے کئی لوگ ہیں، جو آزادی کو پانے کیلئے اپنا سب کچھ قربان کر سکتے ہیں۔ اپنا گھر، اپنی اولاد کی ذمہ داری، ان کا مستقبل یہاں تک کہ اپنی جان کی بھی کوئی پروانہیں کرتے ہیں۔ وہ صرف اپنی قربانیاں دیتے ہیں تاکہ کل انکے گھر ''آنگن'' میں آزادی کے چراغ روشن ہو جائیں گے۔ وہ جیل جاتے ہیں۔ طرح طرح کی مصیبتوں کا سامنا انہیں کرنا پڑتا ہے انہیں اس سارے جانی و مالی خسارے کا کوئی پچھتاوا نہیں ہوتا ہے، لیکن افسوس آزادی ملتے ہی انہیں کون سے دِن دیکھنے پڑتے ہیں جن کے بارے میں فیض احمد فیض نے کیا خوب کہا ہے:

یہ داغ داغ اُجالا یہ شب گزیدہ سحر　　　　وہ انتظار تھا جسکا یہ وہ سحر تونہیں

برصغیر میں فسادت اور آپسی منافرت کی آندھی ایسی چلی کہ آزادی کیلئے اپنا سب کچھ قربان کرنے والوں کو حالات کے سامنے بے بس اور لاچار ہونا پڑا اور اس لئے اب وہ اپنے ماضی کی یادوں کو کریدتے ہیں اور حال دیکھ کر واویلا کرتے ہیں:

''وہ بھی زمانہ تھا، جب ہندو اپنے گاؤں کے مسلمانوں پر آنچ آتے دیکھتے تو سر دھڑ کی بازی لگا دیتے اور مسلمان ہندو کی عزّت بچانے کے لئے اپنی جان نچھاور کر دیتا۔ ایسا بھائی چارہ تھا کہ لگتا ایک ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں۔ پر اب کیا رہ گیا دونوں کے ہاتھ میں خنجر آ گیا ہے''۔

1947ء کی المناک داستان کے پیچھے کچھ تو انگریزوں کا ہاتھ تھا۔ کچھ ہمارے بڑے بڑے لیڈروں کا اور زیادہ دونوں طرف کے عوام کی جہالت کا۔ چونکہ صفدر کی جب شادی تہمینہ سے نہیں ہو پاتی ہے، تو وہ کمیونسٹ پارٹی میں شامل ہو کر باقی کامریڈوں کی طرح روپوش ہو جاتا ہے۔ جو لوگ سماجی بے انصافی، بے روزگاری، بھوک جیسے مسائل سے لڑتے لڑتے قربان ہو جاتے ہیں۔ ادھر اس دور میں مختلف سیاسی پارٹیوں کے الگ الگ نظریات سامنے آ جاتے ہیں۔ جیسے کانگریس قومی آزادی چاہتی ہے اور مسلم لیگ آزادی اور تقسیم ہند مانگتی ہے، جبکہ کمیونسٹ پارٹی سماجی انقلاب اور سیاسی و اقتصادی آزادی پر زور دیتی ہے۔ اسکے باوجود بھی ہندوستان میں ایک ایسا طبقہ بھی موجود ہے جو نوآبادیاتی ذہن رکھنے والے اور انگریزی راج کی خوبیوں کے مداح ہیں۔ عالیہ کی ماں کا شمار اس طبقے سے کیا جاتا ہے۔ انکے بھائی نے ایک گوری میم صاحبہ سے شادی کر لی ہے۔ غرضیکہ اس ناول کے مختلف کردار مختلف نظریات رکھتے ہیں۔ اور وہ لوگ اپنے اپنے نظریات کو صحیح ثابت کرنے اور دوسروں کے نظریات کو غلط ثابت کرنے کیلئے خونی رشتوں کا احترام بھی چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اس طرح یہاں آپسی اختلاف ہی نہیں، بلکہ آپسی نفرت بھی جنم لے لیتی ہے۔ اور بقول روبینہ کوثر/ظفر ہرل:

''ایک ہی خاندان کے افراد نظریات و فلسفہ مختلف ہونے کی بنا پر مستقبل میں اپنے لیے الگ الگ راہیں متعین کر لیتے ہیں، جسکی مثال نجمہ ہیں، جو انگریزی کے دو بول سیکھ کر اپنے گھر والوں کو بھی گنوار سمجھی ہے اور مصنفہ نے اس کا انجام بھی خوب سے خوب تر دیکھا یا ہے۔ یعنی یہاں ہمیں صاف اشارہ ملتا ہے کہ جنگ آزادی کے دوران جو آپسی اختلافات یہاں کے لوگوں یا لیڈروں میں تھے۔ ان ہی کا نتیجہ تقسیم ملک اور فسادات کی صورت میں ہمارے سامنے آ گیا۔

اس گھر کا سیاست میں سرگرم ہونے سے ان کے یہاں بہت ساری گھریلو بیماریوں نے اپنا سر نکالنا شروع کیا۔ جیسے بڑھتی ہوئی مہنگائی کے پیش نظر اب وہ اپنے گھر کا صحیح انتظام نہیں چلا سکتے ہیں۔ ادھر طبقاتی نظام ختم نہ ہونے کا نام نہیں لیتا ہے عورتوں کے حقوق پامال ہوتے جاتے ہیں وہ Male dominated society کے خلاف بولنے کی جرأت نہیں کر سکتی ہے۔ ابھی بھی عورت کو اپنے معاشرے میں داشتہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے قانونی حقوق کیا ہیں اور شرعی حقوق کیا ہیں۔ ان سے

وہ محروم رکھی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ انکی اولاد کو بھی اس کا حق نہیں دیا جاتا ہے۔''آنگن'' میں اسرار میاں اس طبقے کی خوب عکاسی کرتا ہے۔ وہ بڑے مالک کی ایک داشتہ...... کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اور ساری عمر بے بسی اور بے عزّتی کی زندگی گزارتا ہے۔ اس گھر یا اس سماج نے انہیں اس حد تک دبا کے رکھا ہے کہ وہ کبھی اُف تک نہیں کر سکتا ہے۔ باقی لوگوں کی طرح اسکے بھی ارمان اور خواہشات ہوتے ہیں، لیکن اسے اپنا سر اٹھانے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس خاندان میں ابھی بھی جاگیر دارانہ نظام کی اندرونی خصلت باقی ہے۔ اور سماج کا دبا کچلا ہوا طبقہ ابھی سر اُٹھا لینے کی جرأت پیدا نہیں کر سکتا ہے۔ مصنفہ نے اس ناول میں ایسے کرداروں کی خاموشی سے انکے جذبات اور احساسات کو بیان کرنے کی سعی کی ہے۔

چونکہ یہ ناول کچھ آزادی سے پہلے اور کچھ آزادی کے بعد حالات و واقعات پر محیط ہے، اس لئے یہاں وقت کو بدلتا ہوا بھی دکھایا جاتا ہے۔ اسی لئے وقت گزر جانے کے ساتھ ہی دنیا کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ برصغیر میں بھی تبدیلی آنا شروع ہو جاتی ہے۔ جاگیر داری کا دبدبہ ختم ہونے جا رہا ہے۔ لوگ اپنے اپنے حقوق کو جاتے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہر فرد کے اندر اسکی خودی اور آزادی کا شعور جاگنے لگتا ہے۔ اور ٹھیک یہی حال عورتوں کا بھی ہے۔ وہ اگر چہ ابھی بغاوت کا علم بلند نہیں کر سکتی ہیں، لیکن ان کا احتجاج پہلے انکار اور پھر انجام انہوں نے خود ہی ڈھونڈ لیا یعنی''خودکشی'' جسکی مثال اس ناول میں کسم کی دی جاسکتی ہے۔ اس کے ساتھ ان کا معاشرہ بہت ناانصافی کرتا ہے اور وہ ہونٹ تک نہیں ہلا سکتی ہے، اس لئے اسے لگتا ہے کہ زندگی کا خاتمہ ہی اٹل فیصلہ ہے۔ اسی طرح تہمینہ صفدر کو اپنا دل دے بیٹھی، لیکن اسکی شادی مجبوراً جمیل سے کی جارہی ہے۔ وہ اپنی دوست عالیہ کو کہتی ہیں:

''ان میں (میرے ہاتھوں میں) مہندی رچے گی۔۔۔۔اور یہ بات بھی ہے کہ اس کی سرخی سے تمناؤں کے خون کا پتہ چلتا ہے۔۔۔۔''۔

''آنگن'' میں دوسرے موضوعات کے ساتھ ساتھ موت کے فلسفے کو بھی چھیڑا گیا۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ہر کسی جاندار کیلئے موت ایک اٹل حقیقت ہے اور کوئی اس سے بھاگ نہیں سکتا ہے۔ یہاں کئی کردار ہنستے ہنستے خود ہی موت کے آغوش میں چلے جاتے ہیں۔ جیسے کسم اور تہمینہ خودکشی کرتی ہیں۔ عالیہ کی دادی کے جنازے اور اسکے بعد مختلف رسوم کے مناظر دکھائے گئے۔ اسی طرح عالیہ کے ابّا اپنی بیٹی کو یوں سمجھاتے ہیں:

''......تصور کی دنیا کوئی جیل بند نہیں کر سکتا۔ اس پر کوئی پابندی نہیں لگائی جاسکتی۔ میں نے اپنی ماں کو

کاندھا دیا تھا۔ میں نے انہیں قبر میں اُتارا تھا۔ خیر تم رنج نہ کرنا میری بیٹی۔تم کو دل شکستہ نہ ہونا چاہیے۔موت بھی زندگی کی ایک حقیقت ہے''۔ حالانکہ یہ ایک خط ہے،جسکو عالیہ کے ابّا نے اپنی بیٹی کے نام لکھا تھا اور اسکے بعد اسکی موت جیل میں ہی واقع ہوتی ہے۔موت کے بارے میں مختلف کے لوگوں کے مختلف خیالات ہیں۔Norman Cousins نے بھی کیا بات کہی ہے۔

Death is not the greatest loss in life.

The greatest loss is what dies inside us while we live.

یعنی انسان کبھی مر مر کے جیتا ہے۔اسکی زندگی اسکے لئے عذاب ہوتی۔وہ ایک بار نہیں بلکہ سو بار جیتے جی مرتا ہے۔یہ ناول بنیادی طور پر اپنے دور کا ایک سماجی اور ثقافتی ناول ہے اور اس میں خدیجہ مستور نے ایک ساتھ زندگی کے کئی موضوعات کو پیش کیا ہے۔خاص کر متعلقہ دور میں حالات کی تبدیلی نے یہاں پر ہر ذی حس شخص کو ضرور کسی نہ کسی صورت میں متاثر کیا ہے۔اور موصوفہ نے ان تمام لوگوں یا طبقوں کی المیہ بپتا بیان کرنے کی سعی کی ہے۔چونکہ مصنفہ کا تعلق بھی اس سماج سے رہا ہے اور انہیں ان حالات کا سامنا بھی کرنا پڑا، اس لئے انہوں یہ ساری تبدیلی بڑی شدّت سے محسوس کی ہوتی ہوں گی۔اور اسی لیے ان حالات و واقعات کا اثر ان کے شعور پر اور پھر انکے ادبی میلان پر پڑ جانا ایک فطری عمل ہے۔اس دور کی سیاسی سماجی اور ثقافتی تبدیلیوں کا عوام پر اجتماعی طور پر اثر انداز ہونا یا انفرادی سطح پر کسی شخص کو اپنے گیرے میں لے لینا حساسیت کو ظاہر کرتا ہے۔تقسیم کے ساتھ ہی فسادات اور خون خرابہ ایک الگ مسئلہ ہے،جس پر بھی ہمارے ادب میں بہت واویلا کیا گیا ہے،لیکن اس کے ساتھ ہی ایک اور اہم مسئلہ یہ بھی تھا کہ کیسے زمیندار طبقے کا زوال ہوا اور اس زوال کو عام طور پر ایک تاریخی حقیقت مانا جاتا ہے۔قاضی عبدالستار ہو یا کوئی دوسرا فکشن نگار سبھی لوگوں نے اس زوال کے اسباب بھی اپنے اپنے انداز میں بیان کئے ہیں۔اور'' آنگن''میں بھی مصنفہ نے ایک عام فرد کے اندر اسکے اپنے سماجی شعور کو اُبھارا اور اسطرح ایک گھریلو ڈراما پیش کر کے اپنے معاشرے کے ثقافتی بحران کی المیہ داستان کہنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔یہ ثقافتی زوال دو سطحوں پر دیکھا جا سکتا ہے۔خارجی بھی اور داخلی بھی۔یعنی اس ناول کا پس منظر تاریخی اور سیاسی واقعات خارجی سطح پر دیکھے جا سکتے ہیں۔جس میں ہم معاشرے کے زوال کے اسباب، نئے تقاضوں اور پُرانی روایات کے بیچ میں تصادم کا ہونا دیکھ چکے ہیں،اسی طرح اس ناول کے کرداروں میں بے چینی اور کربناکی پائی جاتی ہے۔

ناول کے کرداروں کی شخصیتیں اکثر ٹوٹی بکھری سی لگتی ہے، جو خارجی تصادم کی صاف نشانی ہے۔''آنگن'' برطانوی دور کا ایک مسلم گھرانے کی المیہ کہانی ہے جو کہ اپنے دور میں اچھے کھاتے پیتے گھرانوں میں شمار ہوتا ہے، لیکن بدلتے وقت کے ساتھ ساتھ نہ جانے برصغیر ہندو پاک کے کتنے ایسے گھرانے زوال کے شکار ہو گئے، جس کے خانہ افراد اپنی جھوٹی شان کو برقرار رکھے ہوئے زندگی کی گاڑی کو کشاں کشاں آگے لے جا رہے ہیں۔مصنفہ کا ماننا ہے کہ سیاست اگرچہ بڑے بڑے مسئلوں کا حل ڈھونڈ سکتی ہے، لیکن کسی نہ کسی طرح کی سیاسی وابستگی چند افراد اور گھرانوں کو تباہ و برباد کر رکھ دیتی ہے۔مختلف لوگوں کا الگ الگ سیاسی نظریہ رکھنا ایک گھر، سماج یا ملک کو پاٹ سکتا ہے۔ٹھیک یہی حال'' آنگن'' میں پیش کئے گئے گھرانے کا بھی ہے۔ یہاں کوئی کانگریسی ہے، کوئی مسلم لیگی، کوئی انگریز پسند ہے اور کوئی شدّت پسّند، کوئی کچھ۔مصنفہ نے ان تمام سیاسی نظریات کی بڑے خوب صورت انداز میں عکاسی کی ہے۔اصل میں کوئی بھی سیاسی رو ایک سیلاب یا بہاؤ کی طرح ہوتی ہے، جو اپنے ساتھ بغیر پوچھے کسی بھی شے کو لے لیتی ہے۔اسی لئے نیلم فرزانہ نے اس ناول کے متعلق لکھا ہے:

''اس دور میں آزادی کا مطالبہ، کانگریس اور مسلم لیگ کے نظریات اتنے عام ہو چکے تھے کہ ہر چھوٹا بڑا ان سے متاثر نظر آتا تھا۔چھمی اور اس کے ساتھ محلے کے بچّوں کی حرکات وسکنات اس جانب اشارہ کرتی ہیں۔اس سیاسی پس منظر کو پیش کرنے سے ناول نگار کا مقصد سیاست کی تصویر پیش کرنا نہیں، بلکہ یہ دکھانا ہے کہ اس عام سیاسی فضا نے عوام کی زندگی کو کسی انداز میں متاثر کیا۔یہ ایک بہت بڑا مسئلہ ہے کہ ہر کسی شخص کو اپنا اپنا سیاسی وژن رکھنے کا حق ہے، لیکن یہ الگ الگ سوچ کبھی اختلاف رائے بھی بن سکتا ہے اور اس اختلاف رائے سے ایک گھر منتشر ہو سکتا ہے اور قوم بھی بکھر سکتا ہے۔ تعمیر و ترقی رُک سکتی ہے یا پھر ہم اس قدر مسئلوں میں اُلجھ سکتے ہیں کہ ان گھتیوں کا سلجھنا ناممکن بن سکتا ہے۔اب اگر دوسرے معنوں میں دیکھا جائے گا کہ کچھ لوگوں کا ماننا ہے کہ اختلاف رائے بھی ضروری ہے اور اس سے حسب اقتدار پارٹی اپنے حواس میں رہتی ہے ورنہ وہ لوگ اپنی اپنی من مانی سے ہی کام لیں گے۔ دوسری طرف زندگی کے مختلف معاملات میں یا کسی طبقے ریاست یا ملک کی سیاست میں الگ الگ سوچ رکھنے سے بے شک کہیں عام لوگ کنفیوز بھی ہوتے ہیں اور وہ کسی نتیجے پر پہنچ کر کسی مسئلے کا واضح حل بھی ڈھونڈ نہیں سکتے ہیں۔لیکن کسی مقام پر آ کر یہ ذاتی سوچ بھی فلسفہ بن سکتا ہے۔ اسی لئے زیر نظر ناول کے حوالے سے روبینہ کوثر/ ڈاکٹر ظفر ہرل نے کیا پتے کی بات کہی ہے؟

''کسی بھی فرد کا نظریہ حیات تبدیل ہوکر کب فلسفہ حیات اور کب فلسفہ معاشرہ بن جائے اس بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ اس معاشرہ میں ہر فرد کی سوچ الگ ہے اور وہ اپنی سوچ کا مالک ہے۔ اس سوچ میں تبدیلی لانا بہت حد تک ناممکن سی بات ہے۔ یہی سوچ پھر اس کا نظریہ اور اس کے بعد فلسفہ بن جاتی ہے''۔

جب ہم گھر سے شروع کر کے ملکی یا بین الاقوامی سیاست کی بات کریں گے،تو یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر کوئی میرا اہم خیال ہو گیا لیکن سماج ہو یا سیاست ہمیں اپنے اپنے خیالات مبارک مگر کتنا بہتر رہتا کہ ہم ہمیشہ اپنے خیالات کے ساتھ ساتھ دوسروں کے خیالات کی بھی قدر کریں گے۔ اسی لئے John Lyach نے بھی اپنے انداز میں کیا پتے کی بات کہی ہے:

We will not agree on every issue, but let us respect those differences and respect one another. Let us recognize that we do not serve an ideology or a political party; we serve the people.

کتابیات

۱۔''آنگن: خدیجہ مستور۔ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ 1996ء۔

۲۔اردو ناول آزادی کے بعد۔ڈاکٹر اسلم آزاد۔سیمانت پرکاشن نئی دہلی 1990ء۔

۳۔اُردو ادب کی خواتین ناول نگار۔نیلم فرزانہ،فکشن ہاؤس لاہور 1992ء۔

۴۔بیسویں صدی میں اُردو ناول یوسف سرمست۔ترقی اُردو بیورو نئی دہلی 1995ء۔

۵۔زبان وادب شمارہ ۲۰ شعبۂ اُردو گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد پاکستان۔

۶۔ادبیات خصوصی شمارہ اُردو ناول ڈیڑھ صدی کا قصہ شمارہ نمبر 22۔121 جولائی تا دسمبر 2019ء حصّہ اول نگران۔ڈاکٹر یوسف خشک۔اکادمی ادبیات پاکستان۔

۷۔نور تحقیق (جلد ۲ شمارہ ۲۱) شعبۂ اُردو لاہور گیریژن یونیورسٹی لاہور۔

۸۔فکر و تحقیق (ناول نمبر) اپریل۔جون 2016ء جلد ۱۹ شمار 20۔قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان نئی دہلی۔

۹۔اُردو ناول کی شعریات۔ڈاکٹر جہانگیر احمد۔ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی 2017ء۔

۱۰۔اُردو غزل مابعد نوآبادیاتی مطالعہ۔محمد رؤف روہی بکس فیصل آباد پاکستان 2015ء۔

۱۱۔ انٹرنیٹ سے بھی استفادہ کیا گیا۔

☆☆☆

Hindustan ki Qaumi Yakjehti maahn Gojri Zabaan te Adab ko Kirdar by Dr. Waqar Siddiqi (Rajouri) cell-9682624961

ڈاکٹر وقار صدیقی (راجوری)

''ہندوستان کی قومی یکجہتی مانھ گوجری زبان تے اَدب کو کردار''

ہندوستان ایک اِسو ملک ہے جس مانھ ہر قوم قبیلہ، ہور ہر تہذیب نانھ ایک خاص مقام حاصل ہے۔ اِت بگھ بگھ زبان بولن آلا، بگھ بگھ مذہباں کا منن آلا لوک بسیں جنھاں نے گنگا جمنی تہذیب نانھ پالیو پوسیو ہے۔ یاہ وا سرزمین ہے جِت ہر قدم ور ایک نوئیں کہانی ہور ہر دل مانھ ایک نوئیں آس ہُمڑے تے پلے۔ صدیاں تیں یوہ ملک بگھ بگھ قوماں، قبیلاں، مذہباں ہور تہذیباں کو چل ہُنگھو رہیو ہے۔ اِت پہاڑاں کی اُچی چوٹیں، شِنگر، پربت، پڑی، کلاں تے کاڑ، جاڑ، کسکاڑ وی تَمناں ہیرن نانھ لبھیں گا، ہور مَدانی سلسلہ وی، دریا، ندی نالا، کٹھا گسیں، کوہل، چرلا، ڈلہ، ڈاب، لَسجبڑ تے اُمھا وچشماں، نگرا د ہور چھم، چھمبر، چھمبری تے ناڑاں کا پانیاں کو شُونکار وی سُنن نانھ لبھے گو۔ ہندوستان مَانھ ہر علاقہ ہر ریاست کی اپنی ثقافت، اپنی پِچھان ہے۔ ور انھاں ساراں بگھرا پہلوؤآں کے باوجود ایک چیز نے ہمیش ہندوستان نانھ کنیا کماری تیں لے کے جموں و کشمیر تے لداخ توڑی جوڑ کے رکھیو ہے، وا ہے ''قومی یکجہتی''۔

قومی یکجہتی ملک کی ترقی ہور اس کی بہتری کے واسطے ایک نِیں کو کردار ادا کرے۔ یوہ اِک اِسو رِشتو ہے جیہڑو بگھ بگھ مذہباں، قوماں، بگھ بگھ زباناں کا بولن آلاں نانھ ہور بگھری ثقافتاں کے بشکھار پَہائی بَندی ہور یکجہتی نانھ باہدودے۔ تاریخ کا ورقاں ور یاہ گل صاف لشکتی دِھسے جہ ہندوستان جِسا وسیع تے جمہوریت پسند ملک مانھ بگھ بگھ قوم قبیلاں کا لوک بسنیک ہیں، انھاں مَانھ قومی یکجہتی ہی ایک اِسو پہلو ہے جس نے انھاں کی سوچ تے فکر نانھ ایکن لڑی مَانھ پرویو ہے۔ اِسے مَانھ ملک کی ترقی، امن تے خوشحالی کو راز ہے جس نے ہندوستان نانھ صدیاں تیں ایک مضبوط قوم کا طور ور اِکھٹھاں کر کے رکھیو ہے۔ قومی یکجہتی کا حوالہ نال ڈاکٹر سیمیں ثمر فضل ہوراں نے بڑی اہم گل کہئیں

ہیں۔

(اردو کوٹ)؛'' قوم کی فلاح و بہبود میں ایکتا اور اتحاد کا بڑا رول ہوتا ہے محبت و رواداری کے بغیر کوئی بھی قوم ترقی کی منازل طے نہیں کر سکتی۔'' (حوالو؛'' قومی ایکتا کے نشان''، مصنف ڈاکٹر رام شوبھت پرساد سنگھ، مترجم ڈاکٹر سیمیں ثمر فضل۔ص 4 دو باتیں کے عنوان)

اِس سچ تیں سارا واقف ہیں جہ ہندوستان مانھ بگھ بگھ زبان بولی جئیں، ہر زبان کی نہ صرف اپنی ایک نمیکلی تاریخ، اپنی ایک پچھان ہے بلکن ایک تہذیب، ایک ورثو رکھیں، جیہڑی صدیاں تیں لوکاں نانھ جوڑن مانھ مُچ ہی بکھرو کردار ادا کر رہئی ہیں۔ اِنھاں مَانھ ہی ایک تاریخی زبان گوجری ہے، جیہڑی نہ خَالی گوجر بستیاں مَانھ بولن توڑی محدود ہے بلکن ملک کی قومی یکجہتی مانھ دوجی ترقی یافتہ تے علاقائی زباناں کے نال نال یاہ وی اپنو چنگو کردار ادا کر رہئی ہے۔ اس مَانھ محبت، پَہائی بندی ہور یکجہتی کی مچ نشانی لبھیں۔ گوجری زبان کی تاریخ ور چھو ہاتی نظر کہلتاں واں یوہ صاف باندے آوے جہ گوجراں کو برصغیر کی انھاں بڑی قوماں مانھ شمار ہوئے جنھاں نے ہر زمانہ مانھ بہادری، وفاداری ہور قربانی کی مثال قائم کیں ہیں۔ انھاں کا قافلہ اَج وی کِدے جموں و کشمیر کا سرسبز مداناں، پہاڑاں، شِنگراں تے جنگلاں ہور پنجال کی برفیلی چوٹیاں ور نظر آنویں، کِدے پنجاب کی زِمیاں ور، کِدے راجستھان کا تت بِلتا سُسر ، سجی ریگستاناں مانھ۔ جِت جِت گوجری زبان پہچی، اُت اِس نے محبت کی مٹھیائیں بنڈیں ہور پَہائی بندی کی باہنھ بنتاں ہور اَمن نانھ باہدو دِتو۔ اس مَانھ ویہ خوبیں وی مجود ہیں جیہڑی ایکن قوم نَانھ دوجی قوم نال جوڑن مَانھ مدد دیں۔ جس کو سچو ثبوت خادم حسین خاکیؔ ہوراں کا گوجری زبان کا انھاں دواں مصرعاں تیں لبھے؛

اک ہو جاؤ رے اک ہو جاؤ، اِکو جند تے جان ہو جاؤ اک جئیو رتو لہو ساراں مانھ، آدمی توں انسان ہو جاؤ (حوالو: پَتھر ور لکیر، مصنف خادم حسین خاکیؔ، ص نمبر 21)

گوجری زبان ہندوستان مانھ جموں و کشمیر، ہماچل پردیش، اترا کھنڈ، راجستھان، گجرات، ہریانہ، یوپی تے دہلی کی گوجر بستیاں مانھ اَج وی بولی جئے۔ اس زبان کو ساراں تیں بڑو حُسن یوہ ہی ہے یاہ کسے ایک خطہ یاہ گوجر قوم توڑی ہی نیہں رہئی بلکن دوجی زباناں کا بولن آلا وی اس نانھ پسند کریں۔ یاہ ہی اس کی ساراں تیں بڑی طاقت ہے، کیوں جہ جَد کائے زبان بگھ بگھ علاقاں مانھ بولی جئے تے وا صرف لوکاں کے بشکہار ایک رشتو ہی قائم نیہں کرتی، بلکن ایک ٹُپل کو کم کرے۔ ہندوستان مانھ قومی یکجہتی کا باہدہ واسطے جتنی وی ترقی یافتہ یا دوجی علاقائی زباناں کی مثال دِتی

جنئیں، انھاں مانھ گوجری زبان کی وی ایک بکھری پَچھان ہے۔ گوجری زبان بولن آلا صدیاں تیں ہندوستان کا بگھ بگھ حِصاں مانھ بسنیک ہیں، ہور انھاں نے ہمیش جِت ملک تے ملک کی سا لمیت نانھ اپنی جاناں ور کھیڈ کے بَچایو اُت ہی پَہائی بندی کو سَنہیو وی دِتو۔ گوجری زبان کو قد اتنو اُچو ہے جہ اس نے کسے مذہب یا خاص برادری توڑی اپنا آپ نانھ نیہں رکھیو بلکن اس نے گوجر بکروال قوم تیں علاوہ دوجی قوماں تے قبیلاں کا لوکاں نَانھ وی اپنے نال لے کے سفر طے کیو ہے ہور اَج کی تاریخ مَانھ وی کر رہئی ہے۔ جس کی مثال سید حاکم شاہ قمرؔ ہوراں کا سی حرفی کا ان چار مصرعاں تے باندے آوے جہ گوجر قوم تیں علاوہ دوجی قوماں کا لوکاں نے وی گوجری نانھ پسند کیو ہے؛

ج۔ جان میری تیرے باہجھ چلی سجنا لائی پریت نانھ توڑیئے نہ مناں دیکھ کو چجی نانھ لارو دے اَدھ راہوں منھ موڑیئے نہم کر کے رحم تے سمھال مِناں اللہ واسطے رد کے چھوڑیئے نہ تیرا پیراں کی خاک غلام ہاں ہوں میری تاہنگ امید نانھ توڑیئے نہ۔

(بحوالو۔ قلم قافلہ، تحقیق وتدوین ڈاکٹر رفیق انجمؔ، ص 167)

جموں وکشمیر مانھ ہیر یو جئے تے اس ریاست مانھ بگھ بگھ زبان بولن آلا لوک بسنیک ہیں ور گوجری زبان اپنے اندر ایک اسی خاصیت رکھے جہ جیہڑی ات کی دوجی زباناں مانھ مُچ کھٹ لبھے گوجری زبان کا کجھ اِسا لفظ ہیں جیہڑا اِت کا دوجی مقامی زباناں کا بولن آلا آسانی نال سمجھ سکیں، پڑھ سکیں، اس طرح یوہ کہیو جا سکے جہ گوجری جِت دوجی زباناں کے نال رِشتو بنہا سکے اُت ہی اس مانھ بگھ بگھ قوماں نَانھ جوڑن کی خوبی وی مجود ہیں یہ ہی خوبیں گوجری زبان نَانھ قومی یکجہتی کے نیڑے کریں۔ یوہ یادرہ جہ کائے وی زبان ہوئے اس مانھ خالی اس کا لفظ ہور جملہ ہی نیہں ہوتا بلکن اس کو ساراں تیں بڑو خزانو اس کو ادب ہوئے۔ ہور ہر زبان ایک تہذیب ہے، کیوں جہ ادب قوماں کی پَچھان ہوئے، ہور اس کی تہذیب کی نشانی ہوئے۔ تاریخی ورقاں ور یاہ گل لشکے جہ دوجی ترقی یافتہ زباناں تے علاقائی زباناں کے نال نال گوجری زبان کو ادب وی پرانو ہور محبت تے پہائی بندی آلو ہے۔ گوجری ادب مانھ نہ خالی ایک خاص بندہ یا قوم کی روداد ہے بلکن اس مانھ سانجھا کاج تے قومی یکجہتی کی عمدہ مثال لبھیں۔ جس کی صاف سُتھری مثال چودھری تاج الدین تاجؔ ہوراں کی نظم ''ایک مہار بَناں'' کا انھاں شعراں تیں لبھے؛

ایک بَناں ایک مہار بَناں ہر دل کو چین قرار بناں
رَل مِل مُسلم ہندو سارا دیش کا پہرے دار بناں

دیش مانھ اُمن امان رکھاں ہم پڑھ لکھ تھانے دار بناں
آ نفرت نانھ رَل کڈھاں فر گلشن کی بہار بناں

(حوالو: خصوصی انٹرویو چودھری تاج الدین تاجؔ، تاریخ 23 جنوری 2025، ویلو شام 05 بج کے 15 منٹ تیں 05 بج کے 40 منٹ)

مذکورہ شعراں تیں گوجری ادب کی ڈُھنگیائی ہور اس کا اثر نانھ واضح کیو گیو ہے جہ گوجری ادب خالی گوجر قوم کی پچھان توڑی نیہں ہے بلکن یوہ ہندوستان کی سانجھی تہذیب ہور پہائی بندی کی سچی تصویر پیش کرے۔قومی یکجہتی تے آپسی پہائی بندی کی بہترین مثال گوجری کا منشی پریم چند ڈاکٹر ایم کے وقارؔ ہوراں کا افسانہ''آدمی''کا اقتباس مانھ وی ہیری جا سکیں؛

''سردی آ تاں ہی منگھر کا مہینہ مانھ ڈیرو مڑ نوشہرہ آ تاں ہی 'پنڈت سیتا رام' تے سردار ترلوک سنگھ جیہنا متر اس کی راہ دیکھیں تھا ان کی اپنی چیرواں کاٹھ آلی باہنڈیاں نانھ پہانویں چُوا لگ جئیں پر اس کی نکی جئی ٹہاری نانھ بکی بدھ کے سام سوتر کے رکھیں تھا فر گل نال لا کے نوں شکوہ کریں تھا۔۔۔۔۔ ایتگی۔۔۔۔تُوں بڑے دن لائی آیا ایں۔۔۔۔ پہائی جُمعیاں۔''یوہ کہہ تھو؛''ترلوکیا! تیراں تے ہوں ذری تاولو ہوں بڑا دن کدلا یا ایں۔''

یوہ اقتباس اس گل کو ثبوت پیش کرے جہ گوجری ادب مانھ دوجاں موضوعاں کے نال نال ملک کی قومی یکجہتی کو خاص جذبو رکھے۔ پروفیسر ایم کے وقارؔ ہوراں کا افسانہ کی یاہ چھلک ہندوستانی سماج مانھ محبت ہور پہائی بندی کی عکاسی کرے۔یوہ سچ ہے جہ گوجری شاعری، کہانیں، لوک گیت ہور کہاوت صدیاں تیں آپسی محبت ہور یکجہتی کو درس دیتی آئی ہیں۔اس مانھ ہندو مسلم اتحاد کی بہترین مثال لبھیں۔صوفیائے کرام نے وی گوجری زبان مانھ اپنا سنہیہا نانھ عام کیو، جس نال اس زبان کی عظمت کو انداز ولایو جا سکے۔جس کی اِچ چنگی مثال صوفی بزرگ شاعر سائیں فقر الدین ہوراں کی ایک گوجری نظم کا اس بند تیں لبھے؛

کیوں پاک بھارت نے جنگ لایو سارو ہند و مسلم تنگ آیو
چنگی اُمن پسند صلاح ہم نانھ کرے نیکی طرف خدا تم نانھ
ہم گل عجب یاہ کا ہنہ تم نانھ تم غیر پچھانو نہ ہم نانھ

(بحوالو: قلم قافلہ، تحقیق و تدوین ڈاکٹر رفیق انجمؔ، ص 122)

مذکورہ شعراں تیں یاہ گل باندے آوے جہ گوجری زبان مانھ محبت ہور انسان دوستی کا ویہ

سَنہیئا مجود ہیں جیہڑا صدیاں تیں ہندوستانی ثقافت مانھ پلتا آیا ہیں۔ یوہ کہن وغلط نیہں ہوسیں جہ گوجری زبان نے صوفیانہ روایت کو حصو وی بن کے لوکاں کا دِلاں نانھ جوڑن کو کردار ادا کیو ہے۔ گوجری زبان تے ادب مَانھ مچُ اسا لوک گیت ہیں جیہڑا اَج وی بگھ بگھ قوم قبیلاں مَانھ گایا ہورسُن یا جئیں، پَہانویں ویہ جموں وکشمیر کی شِنگر ماہلیں ہوئیں یا راجستھان کا تت بِلتا مَدانی علاقہ، ہرجا اس زبان کا ادب نے محبت پَہر یو محول پیدا کیو ہے، ہور لوکاں نانھ ایکن دوجا کے نیڑے لیہان مانھ اہم کردار ادا کیو ہے۔ جس کی مثال پروفیسر ایم کے وقار ؔہواراں کا ڈراما ''اتفاق'' کی اس گل بات تیں باندے آوے؛

''جمعہ: آ ؤجی۔۔۔ میں دُوروں ہی مُٹھو سیان لیوتھو۔ ترلوک سنگھ، اینویں گپ نہ ماریا کر پَہائی جُمیا۔۔۔۔ پَہلا مُٹھا وی کوئی سیاندا ہے۔ جمعہ: ترلوکیا! مُٹھو تے مُٹھو ہے۔ اپنا یار بیلی تے رات بغیر مٹھا تیں بھی سیانے جئیں۔ سیتارام: واہ پہائی جمعیہ َکنی سوہنی تے سچی گل آکھی اے۔ ترلوک! کوئی پرلوک دا بندا ہے اس نوں کے پتہ یاری کے ہوندی ہے۔''

(حوالو: رِستے ناسور، مصنف ڈاکٹر ایم کے وقار، ص28، 29)

یوہ ڈرامائی اقتباس اس سچ نانھ باندے کرے جہ گوجری زبان مانھ پیش کی گئی کہانیں ڈراما ہمیش ہندوستان کی سانجھی ثقافت، وراثت ہور قومی یکجہتی کا بَاہدہ کو ذریعو وی بنیا ہیں۔ دوجی ترقی یافتہ زباناں ہاروں گوجری زبان کو باہدو وی ہندوستان کی ترقی ہور خوشحالی مانھ ایک اہم کردار ادا کر سکے۔ اس زبان کی مٹھیائیں ہور اس کو ثقافتی منظر ہندوستان مانھ بَسن آلی قوماں قبیلاں مَانھ یک جہتی کی بہترین مثال ثابت ہو سکے۔ اَج کا دور مَانھ دنیا سائنس ہور ٹیکنالوجی کا سہارا نال ترقی آلی بگھی بَدھ رہئی ہے، اس دور مانھ زباناں ہور ثقافتی سِلسلاں کی سام سمھال کرن کی مچ لوڑ ہے۔ گوجری زبان کو تحفظ ہور باہدو صرف اس زبان کا بولن آلاں واسطے ہی نیہں بلکن ہندوستان مانھ یک جہتی کی مثال قائم کرن واسطے وی ایک مثبت قدم ثابت ہو سکے گو، کیوں جہ جس ویلے بکھری زباناں ہور ثقافتاں نانھ ایکن دوجا کے نیڑے آنن کو موقع لبھے گو تے ملک مَانھ قومی یکجہتی نَانھ مچ باہدو لبھے گو۔ یوہ سچ ہے جہ ہندوستان مانھ بگھ بگھ قوماں تے مذہباں کا لوک بسنیک ہیں جنھاں نے اس زبان نَانھ سمجھیو انھاں واسطے یاہ ایک رابطہ کو ہی ذریعو ہی نیہں ثابت ہوئی بلکن اس نے محبت، پَہائی بندی کی رکاوٹاں نانھ وی دور کیو ہے یاہ زبان نہ خالی عام بول چال کی زبان ہے بلکن اپنے اندر ایک مکمل تہذیب ہور ثقافتی ورثہ نَانھ پال کے رکھیاں واں ہے۔ یاہ جِت گوجر بکروال قوم کی پچھان ہے، اُت ہی اس کو اثر تے مقبولیت دوجی قوماں نانھ وی اپنا کہیرہ مَانھ لین مَانھ کامیاب ہے۔ یاہ ہی وجہ ہے

جہ گوجر بکروال قوم تیں علاوہ دوجی قوماں کی بستیاں مَانھ وی گوجری زبان تے ادب نَانھ قدر کی نظراں نال ہیر یو جئے۔

یاہ حقیقت ہے جہ جَد کسے زبان نَانھ اس کو جائز مقام دِتو جئے تے وا نہ خالی اپنی بقاء کی مسافر بن جئے بلکن دوجی قوماں قبیلاں کے بشکہار محبت پیار نَانھ وی باہدو دے اسے وجہ تیں گوجری زبان نانھ مضبوط بنہان واسطے عملی اقدام کی بچ لوڑ ہے تاں جہ یاہ زبان آن آلی نسلاں مانھ اپنا اصل روپ مانھ باہدو کر سکے ہور اس کا بولن آلا فخر نال اپنی پچھان نَانھ برقرار رکھ سکیں۔ ہندوستان جسا وسیع ملک مانھ بسن آلی بگھ بگھ قوماں مذہباں، ثقافتاں ہور زباناں کا بولن آلا لوک ہیں انھاں کے بشکہار یک جہتی برقرار رکھنی ہمیش ایک بڑی دعوے داری رہئی ہے، ور گوجری زبان نے اس حوالہ نال ایک مضبوط کردار ادا کیو ہے۔ گوجری زبان تے ادب مانھ محبت ہور قومی یکجہتی جِسا موضوعاں ور گوجری زبان کا شاعراں تے ادیباں نے اپنی لِکھتاں مانھ کل وی اس گل ور زور کہلیو ہے ہور اَج وی جہ انسانیت ساراں تیں بڑو مذہب ہے ہور ساریں قوم تے زبان ایکن دوجا کے نال جڑ کے ہی ترقی کر سکیں۔ اسے مانھ ملک کی ترقی ہور بہتری ہے جس کی واضح مثال ہمناں گوجری زبان کا نوجوان شاعر ممتاز احمد چودھری ہوراں کا سی حرفی کا انھاں چھواں مصرعاں تیں لبھے جہ اَج وی گوجری لکھاڑیاں کی لکھت مانھ ہندوستان کی قومی یکجہتی ہور پہائی بندی کا موضوع ہیر یا جا سکیں؛

و۔: وطن تے ہور ہیں بہت لیکن، وکھری شان میرا ہندوستان گی ہے میرا دیس، سوہنا گی یاہ کل تہرتی، سانجھی سکھ، ہندو مسلمان گی ہے رَل مل تہوار منائیں سارا، کتنی گل یاہ ناز گمان گی ہے جنت جیو ممتاز ہے ملک میرو، رونق اس مانھ کل جہان گی ہے

انھاں چھواں مصرعاں تیں وی یوہ پتو چلے جہ جَد دِلاں مانھ محبت پیار ہوئے، تے ساریں رکاوٹ تے پریشانی موکل جئیں۔ یہ ہی ضابطہ زباناں ور وی لاگو ہوئیں۔ گوجری زبان نے ہمیش محبت تے آپسی پہائی بندی کو سَنہیو گوجر بَستیاں کے نال نال دوجی قوماں قبیلاں مانھ وی سانجھو کیو ہے ہور یوہ سلسلو اَج وی جاری ہے۔ کدے اس زبان نانھ باہدو دِتو جئے تے اس کو ادبی سلسلو چُھ پھلے پُھلے گو ہور ضرور یاہ زبان ہندوستان کا بگھ بگھ علاقاں تے قوماں مَانھ ایک پُل کو کم کرے گی۔ تاریخ کا ورقا کھنگالن تیں یاہ گل وی باندے آ جئے جہ گوجری زبان تے گوجر قوم نے بگھ بگھ تحریکاں مانھ وی اہم کردار ادا کیو ہے۔ جنھاں کو ہندوستان کی ترقی مانھ بگھرو کردار ہے، پہانویں وہ کردار ہندوستان کی اَزادی کی جھدیاں کو ہوئے یا سماجی اصلاحی تحریک ہوئیں، گوجری زبان بولن آلاں نے ہمیش اپنی

قربانیں ہور کوشکاں نال یوہ ثبوت دِتو ہے جہ اِنھاں نے نہ خالی اپنی قوم ہور ثقافت نال محبت کی ہے بلکن اپنا ملک کی ترقی، خوشحالی ہور ملک دُشمن طاقتاں نا نھ چھاڑن

ہور جنُوئیں کرن واسطے وی کوشک کیں ہیں۔ اس حوالہ نال ڈاکٹر آر۔ آر کھجوریہ ہور لکھیں؛

(اردوکوٹ) ''پاکستان نے 1971ء میں ہندوستان پر حملہ کیا تھا اس حملہ میں بھی کشمیر کو اس ملک نے خاص نشانہ بنایا۔ ریاست جموں وکشمیر کا نظم ونسق درہم برہم کرنے کی پاکستانی حملہ آوروں نے بہت کوشش کی۔ مگر گوجر قوم پر آفرین ہے کہ جس نے اپنی جان کی بازی لگا کر بھی سرحدوں کی حفاظت کی۔ پورے پہرہ دار بن کر علاقے کی حفاظت کی اور دشمن کی فوج کو اپنے علاقے میں گھسنے نہ دیا۔ اس سلسلے میں ''مالی گجری'' نے اپنی بہادری کے وہ جوہر دکھائے جس طرح مہارانی دُرگاوتی نے اکبر کے دانت کھٹے کئے تھے۔ اس طرح ''مالی گجری'' نے اپنے دلیرانہ جوہر سے رانی دُرگاوتی کے کارہائے نمایاں کو دوبارہ زندہ رکھا۔'' (حوالو: جموں وکشمیر کے گوجر، مصنف ڈاکٹر آر۔ آر کھجوریہ، ص 51۔52)

مذکورہ اقتباس کی سطراں نانھ باندے رکھتاں واں کہیو جا سکے جہ گوجر تے گوجری زبان نے جت دِوجی ترقی یافتہ تے علاقائی زباناں ہور گوجر قوم جنھاں نے ملک مَانھ قومی یکجہتی نانھ باہدو دِتو ہور ایک تھم کو کردار ادا کیو ہے اُت ہی ملک کی ترقی تے ہور دشمناں کی نظراں تیں دور رکھن مانھ محبت تے پہائی بندی نانھ وی باہدو دین واسطے گوجری زبان نے قومی یکجہتی کا باہدہ مانھ ایک کردار ادا کیو ہے۔ کدے اس زبان نَانھ وہ مقام دِتو جئے جس کی یاہ حقدار ہے، تے یاہ ہندوستان کی قومی یکجہتی ہور سالمیت نانھ باہدو دین مانھ بگھر و کردار ادا کر سکے گی۔ اَج سائنس ٹیکنالوجی تے انٹرنیٹ ہور اے آئی کا دور مَانھ گوجری زبان نانھ ترقی تے باہدو دین کی مچ لوڑ ہے۔ اس واسطے ساراں تیں پہلاں اس زبان نَانھ تعلیمی نصاب مانھ شامل کرن کی لوڑ ہے۔ جس واسطے ہندوستانی حکومت نے نوئیں تعلیمی پالیسی کے تحت مادری زباناں نانھ مچ ترجیح دِتی ہے تاں جہ نوئیں نسل اپنی مادری زبان کے سہارے تعلیمی مدان مانھ اگے بدھ سکے ہور مادری زبان کے نال نال دوجاں مضموناں مَانھ کجھ اَسانی نال سمجھ تے سِکھ سکیں ہور مادری زبان نانھ اَگے باہدو دے سکیں۔ تعلیمی اداراں مانھ گوجری زبان نانھ ایک خصوصی مضمون کا طور ور واقف کرایو جئے، تاں جہ بچا اپنی پڑھائی لکھائی کے نال نال اپنی تہذیب تے ثقافت نال جُڑیا رہیں۔ اس تیں علاوہ اج کا تِرکھا سوشل میڈیا کا دور مانھ گوجری زبان نانھ باہدو دین کی مچ لوڑ ہے اس زبان مانھ ڈیجیٹل مواد تیار کیو جئے، اس کو ادب آن لائن کیو جئے کیوں جہ اَج سائنس ہور ٹیکنالوجی کو زمانو ہے ہور اس زبان کا حوالہ نال نواں وسائل کی مچ لوڑ ہے تاں ہی یاہ زبان اَج کا ٹیکنالوجی کا دور مانھ خالی محفوظ ہی نیہں رہن لگی بلکن مچ ترقی وی کرے گی۔

سائنس ہور ٹیکنالوجی کے نال اس کو رشتو جوڑ کے یاہ زبان وی ملک کی دوجی ترقی یافتہ زباناں ہاروں ترقی کو سفر اَسانی نال طے کرے گی۔ کیوں جہ زبان کو رشتو قوم کی ترقی ہور ثقافت کے نال جڑیو وؤ ہوئے۔ یاہ حقیقت ہے جہ زبان زندہ رہئی تے قوم ترقی کرے گی، زبان ختم ہوگئی تے قوم اپنی پِچھان گمابیسے گی۔ اس واسطے گوجری زبان نانھ تحفظ دینو دراصل ہندوستان کی ثقافتی پِچھان نانھ محفوظ رکھن ہور قومی یک جہتی نانھ باہدو دین کو اہم ذریعو ہے، ہور اس کا باہدہ واسطے اَج انٹرنٹ ہور سوشل میڈیا کا دور مانھ ہر کوشک کی لوڑ ہے۔

مُکتی گل یاہ ہے جہ گوجری زبان ہندوستان کی قومی یکجہتی مانھ ایک سنہری زنجیر کی حیثیت رکھے جیہڑی بگھ بگھ قوماں، مذہباں، ہور ثقافتاں نانھ جوڑن کو اَج کی تاریخ مانھ اہم کردار ادا کر رہئی ہے۔ اس زبان کا حوالہ نال یوہ کہنو غلط نیہں ہوسیں جہ اس کی حفاظت ہور ترقی صرف گوجری بولن آلاں کے سِر ہی نیہں بلکن اس نانھ باہدو دینو ہم ساراں کی سانجھی ذمہ داری ہے۔ کَدے دوجی علاقی زباناں کے نال نال اس زبان نانھ وی وا اہمیت دِتی جئے جس کی یاہ حقدار ہے، تے یاہ نہ خالی ہندوستان کی ترقی واسطے اہم کردار ادا کر سکے گی بلکن قومی یکجہتی، ہور آپسی محبت نانھ باہدو دین مَانھ وی ایک بگھرو کردار ادا کرے گی۔

☆☆☆

Fan-e-Rubayi ki sharaet aur yaqoob tasawwur ki takhliqi hissiyat by

Dr. Jawed Ahmad(Varanasi)cell- 9935957330

ڈاکٹر جاوید احمد (وارانسی)

فن رباعی کی شرائط اور یعقوب تصور کی تخلیقی حسیت

یہ تو سب جانتے ہیں کہ رباعی ایک مشکل صنف ہے۔لیکن مشکل کیوں ہے؟اس کی کئی وجوہات ہیں۔سب سے بڑی تو یہ ہی کہ غزل کے دو مصرعوں میں یا دوہوں کے دو مصرعوں میں ایک مضمون باندھنا نسبتاً آسان ہے۔ہائیکو کے تین مصرعوں کو بھی قدر آسانی سے نباہا جا سکتا ہے لیکن رباعی کے چار مصرعوں کو کامیابی سے برتنا ان تمام سے مشکل یوں ہے کہ اس کے ہر مصرعہ میں جہاں سے بات شروع کی جائے اور ختم کی جائے وہیں سے اگلے مصرعے کی ابتدا ہو اور اس کا اختتام بھی اسی طرح ہو کہ تیسرا مصرعہ بھی چوتھے سے منسلک ہو اور یہ آخری مصرعہ ان تینوں کا نچوڑ ہو۔یعقوب تصور کی رباعیات کی ایک اہم خصوصیت یہی ہے کہ اس معروضی تصور پر پوری اترتی ہیں۔چند مثالیں:

گرداب سے نسبت ہے پرانی میری   طوفان سے قائم ہے روانی میری
میں فرش سے یوں ہی تو نہیں اترا ہوں   گردش سے مزین ہے کہانی میری

کیا سوچ کے صحرا کے سفر پر نکلا   انجام سفر پھوٹا مقدر نکلا
تدبیر بھی تقدیر سے کھا جاتی ہے مات   لوٹا تو نشیمن نہ شجر پر نکلا

لفظوں میں کرامت کا ہنر کیسے ہو   جذبات مسافت کا سفر کیسے ہو
محروم سماعت ہے وہ! سب کہتے ہیں   اس پر مری باتوں کا اثر کیسے ہو

ہر صبح کا ہر رات کا رونا رونا   ہر وقت ہی حالات کا رونا رونا

کیا لوگ جو گرمی ہو تو حدت کا گلہ　　　اور بارش ہو تو برسات کا رونا رونا

جیسا کہ موضوعات سے ظاہر ہے کہ یہ فطری شاعری ہے۔یعنی ان میں کسی تخیلاتی مبالغے کا دخل نہیں ہے ۔ یہ وہ ہنر ہے جس کو بڑے بڑے شعرا بھی اپنی پوری رباعیات میں نہ برت سکے۔لاشعوری طور پر ہی سہی ،ان کے یہاں اپنے عہد کی روایتی تخیلاتی مبالغہ آمیز فضا چاہے وہ اپنی قادرالکلامی اور تخیل کی مصنوعی بلندی جس سے حقیقی زندگی کا نہ کے برابر تعلق ہو،کا لوگوں سے اعتراف کرانے کی ہی صورت میں برتنے کا عمل ضرور ملتا ہے۔جیسے کہ میرؔ کی یہ رباعی جو کہ بالکل فطری محسوس ہوتی ہے:

کاہے کو کوئی خراب خواری ہوتا　　　کاہے کو کسی پہ جان بھاری ہوتا
دل خواہ ملاپ ہوتا تو ملتے　　　اے کاش کہ عشق اختیاری ہوتا

لیکن وہی میرؔ جب یہ کہتے ہیں:

ہر صبح غموں میں شام کی ہے ہم نے　　　خوننابہ کشی مدام کی ہے ہم نے
یہ مہلت کم کم جس کو کہتے ہیں عمر　　　مر مر کے غرض تمام کی ہے ہم نے

تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کلمات کا ان کی ذاتی زندگی یا معاشرے کے کسی بھی فرد کی زندگی بھر کی کاوشوں کے صلہ کی صورت میں کوئی تعلق نہ تھا(جیسا کہ میرؔ کہتے ہیں کہ ہر صبح غموں میں شام کی ہے ہم نے ،وغیرہ)۔ممکن ہے انگریزوں کی آمد کے سبب کچھ مضطرب ماحول بنا ہو،لیکن اس میں ظاہر ہے کہ وہ شدت نہیں تھی یا کم از کم میرؔ کے زمانے میں وہ شدت نہیں تھی کیوں کہ ۱۸۵۷ء کا انقلاب ابھی بہت دور تھا اور اس سے قبل بادشاہوں ،مہراجاؤں اور نوابین کے یہاں خوش حالی تھی ۔خوب غالبؔ کے بچپن کا زمانہ اس کی دلیل ہے جو کہ میرؔ کے عروج کا بھی زمانہ ہے۔تو ظاہر ہے کہ رباعی میں یہ شدت محض تخیلاتی زور کے طور پر ہے ۔لیکن یعقوب تصور کے مندرجہ بالا تمام رباعیات میں مصنوعات کا دخل نہیں ہے۔اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ میں اساتذہ سے یعقوب تصور کا تقابلی مطالعہ پیش کر رہا ہوں ، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امکانات کبھی ختم نہیں ہوتے۔کسی بھی مسئلے کو مبالغہ آمیز بنا کر اسے ایک ڈرامائی فضا سے ہم کنار کرنا فنی حسیت کی مختلف جہت ہو سکتی ہے لیکن ایسا فن پارہ جس میں حقیقت بیانی کو ہی اول تا آخر پیش کیا جائے ،الگ معنویت اور اہمیت رکھتا ہے۔اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں:

’’ہر ادبی کارنامہ ایک خاص ذہن اور شعور کا عکس ہوتا ہے،ایک ایسے ذہن کا ،جس کا محل

وقوع تاریخ کا ایک خاص نقطہ ہے، ایک ایسے شعور کا، جس کے ارتقا، اور حد بندی میں عمرانی قوتوں نے خاصا حصہ لیا ہے۔ اگر ہم کسی شاعر یا ادیب کی بصیرت کو اپنانا چاہتے ہیں، اور ان فنی وسائل اور محاسن سے پوری طرح لطف اندوز ہونا بھی، جن میں بصیرت خارجی طور پر متشکل ہوئی ہے، تو ہمیں اپنے آپ کو ایک مقام تک لے جانا چاہئے، جہاں وہ کھڑا ہے۔ اور اس کے لئے ہمیں علمی تلاش و تحقیق اور وسعت نظر کی ضرورت ہے۔ کوئی شعور خواہ کتنا ہی اچھوتا، تیز اور آفاق گیر کیوں نہ ہو، ماحول کے اثرات سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔''

(تنقید اور تخلیق، از۔ اسلوب احمد انصاری، بحوالہ تنقید کی جمالیات، ترتیب۔ عتیق اللہ، ص، ۳۵۸)

یعقوب تصور کے ان موضوعات کی تفہیم سے متعلق مزید گفتگو کی جائے جو انہوں نے اپنی رباعی میں برتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تمام ان مسائل سے جڑے ہیں جو کہ ماضی کا بھی المیہ بیان کرتے ہیں اور حال کا بھی اور ان میں مستقبل کے امکانات بھی در آتے ہیں۔ اردو رباعی کا جسے زریں عہد کہا جاتا ہے وہ انیس، سودا، دبیر، غالب، مومن، ذوق اور درد وغیرہ کا دور ہے۔ لیکن ان تمام میں موضوعات کی وسعت نہیں ہے جو ان کی اپنی شناخت والی صنف مثلاً غزل اور مرثیہ کی خصوصیات ہیں۔ ان میں قلبی رومانی اور چند سماجی واردات جو کہ زیادہ تر تخیلات کا حصہ تھے، کا بیان ہے جس میں الفاظ کی قادر الکلامی زیادہ معنی رکھتی ہے۔ اس طرح یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ میرؔ، غالبؔ یا انیسؔ وغیرہ نے اپنی شناخت والی صنف میں تو موضوعات کی ہمہ گیری کا خیال رکھا ہے لیکن رباعی کی تخلیق میں نہیں دلیل کے طور پر چند رباعیات پیش ہیں۔

اے درد یہ درد جی سے کھلونا معلوم — جوں لالہ جگر سے داغ دھونا معلوم
گلزار جہاں ہزار پھولے لیکن — میرے دل کا شگفتہ ہونا معلوم (دردؔ)

سودا ہئے دنیا تو بہ ہر تو بہ ہر سو کب تک — آوارہ ازیں کوچہ بآں کب تک
حاصل یہی اس سے نہ کہ دنیا ہووے — بالفرض ہوا یہ بھی تو پھر تو کب تک (سوداؔ)

پہنچا جو کمال کو وطن سے نکلا — قطرہ جو گہر بنا عدن سے نکلا
تکمیل کمال کی غریبی ہے دلیل — پختہ جو ثمر ہوا چمن سے نکلا (دبیرؔ)

مندرجہ بالا ر کے موضوعات پر غور کیا جائے تو وہ اس رجحان کا پتہ دیتے ہیں جن میں تصوف اور اس وقت کے حالات کے مطابق جو چند آفاقی حقائق ہیں جو کہ اس دور میں بھی موجود ہیں، کے بیان تک محدود ہیں۔ عام حالات و واقعات کا ذکر جیسا کہ میں نے پہلے کہا، ان کے یہاں

فقدان ہے ۔لیکن جب ہم یعقوب تصور کی برتی ہوئی تمام اصناف یعنی غزل،نظم رباعی، دوہا، ہائیکو وغیرہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو سب میں برابر کی کاوش اور برابر کا معیار نظر آتا ہے ۔یعنی جس طرح سوداؔ کی شناخت قصیدہ، دردؔ کی غزل، میرؔ، غالبؔ،مومنؔ، ذوقؔ غیرہ کی غزل اور اقبالؔ کی شناخت صنف نظم ہے، یعقوب تصور کی ادبی شناخت کو کسی ایک صنف کے ساتھ مخصوص نہیں کیا جا سکتا۔جن کی دلیل ان کی مندرجہ نالا رباعیات ہیں ۔ان پر نظر کریں تو موضوعی وسعت میں تاریخ کا ایک خاص نقطہ بھی شامل ہے جو انسانی وجود سے تعلق رکھتا ہے،اس کے علاوہ یہ آفاق گیر بھی ہے اور اپنے ماحول کے اثرات کا زندہ شاہد بھی ۔دوسری رباعی بھی دیارِ غیر میں رہنے والوں کی زندگی کا حقیقی علامیہ ہے خواہ وہ مزدور طبقہ ہو یا تاجر یا پھر ملازمتی،اس معاملے میں سب کا دکھ سب کی خوشیاں اور سب کے احساسات تقریباً ایک سے ہیں آخری مصرعہ ''لوٹا تو نشیمن نہ شجر پر نکلا'' کی مختلف معنوی تہیں ہیں ۔شجر پر نشیمن نہ نکلنے سے مراد یہ نہیں ہے کہ نشیمن کا وجود ہی نہیں ہے ۔(یا اگر یہ مراد لے بھی لیا جائے تو ایک معنی تو برآمد ہو ہی جاتا ہے) بلکہ یہ کہ جس نشیمن کے تصور اور خواب کی تکمیل کے لئے اس نے اپنی زندگی دیارِ غیر میں گزار دی، واپسی پر یعنی مکمل واپسی پر اس نشیمن میں رہنے والوں کا رویہ تبدیل ہو گیا تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ سفر پر جانا ،وہاں رہ کر گھر والوں کے لئے مشقتیں برداشت کرنا ،واپسی پر تحائف لے کر آنا اور پھر دوبارہ سفر پر جانا اور یہ سلسلہ بنے رہنا نشیمن کی الگ معنوی حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے ۔اور مستقل طور پر واپسی کہ اب کام کرنے کی عمر نہ رہی یا پھر وطن میں ہی کچھ کر لیں گے، کی حقیقت نشیمن کے رہنے والوں کے لئے یا ان کے تئیں ایک الگ حقیقی معنویت کی ۔روشن لال روشن کا شعر یاد آتا ہے:

انہیں دھوکہ گھروں کا　　　　درو دیوار پر ہے

لیکن ظاہر ہے کہ یعقوب تصور نے رباعی کے چار مصرعوں سے استفادہ کرتے ہوئے ایک آفاقی موضوع پر قلم اٹھایا ہے جو کہ اپنے ماحول کے اثرات سے بے نیاز بھی نہیں ہے۔تیسری رباعی بھی ایک آفاقی حقیقت بیان کر رہی ہے جس کا دائرہ دنیا کی کسی بھی تہذیب کے کئی زمانوں تک پھیلا ہوا ہے ۔چوتھی رباعی بھی سماج کے اس بڑے طبقے کی روداد ہے جن میں اکثریت کا تعلق دوسری اور تیسری دنیا کے ملکوں سے ہے ۔ جہاں عمل کی وہ صورتیں نہیں ہیں جو ترقی یافتہ ذہنوں کی ملکیت ہوتی ہیں ۔آپسی نفاق ،خود کی وقتی مفاد پرستی اور مذہب کی سطحی ،ادھوری اور جذباتی تعلیم کے زیرِ سایہ اپنی صلاحیتوں کا جس طور منفی صورت میں استعمال کیا گیا،اس رباعی میں ان کے نشانات تلاش کئے جا سکتے

ہیں۔یعقوب تصور کی رباعیات میں باندھے گئے خیالات اپنے زمانہ کے حالات و واقعات اور اثرات کی حقیقی عکاسی کرتے ہیں اور یہ موضوعات خاص طور سے ایسے ہیں کہ گذشتہ کئی زمانوں اور موجودہ ماحول وحالات کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ رباعیات تب تک صفحۂ ادب پر اپنی روشنی بکھیرتی رہیں گی جب تک اس قسم کے مسائل دنیا میں موجود ہیں۔ یہ صورت حال پہلے کے زمانوں میں نہیں تھی۔ پہلے مسئلہ کے اثرات پر توجہ دینے کا رجحان غالب تھا نہ کہ اس کے اسباب پر۔دلیل کے لئے سودا کی جو رباعی میں نے نقل کی ہے،اس میں جو مایوسی کی کیفیت بیان کی گئی ہے وہ کسی ایک یا کچھ لوگوں کا مقدر تو ہو سکتی ہے جو کہ خود شاید سودا کا بھی مقدر نہیں تھا۔لیکن ابتدا سے موجودہ دور تک اس قسم کے حالات محض کچھ عرصہ تک ہی کسی نہ کسی ملک میں باقی رہے اور ہیں،لیکن شاید آئندہ وہ بھی باقی نہ رہیں کیوں کہ دنیا بہت تیزی سے تبدیل ہو رہی ہے۔ برلن تک کی دیوار گر گئی۔شیخ چاند خاں نے سودا کی رباعیات کے متعلق لکھا ہے:

''سودا کے کلیات میں تقریباً اسی (طرح کی) رباعیاں ہیں جن کے موضوعات مختلف ہیں ۔مدح،ہجو،مذہب،اخلاق وعشق ومحبت،شاعرانہ تعلّی اور ذاتی حالات۔ان کی رباعیوں کا کوئی خاص رنگ نہیں ہے۔سودا کی رباعی میں اوصاف موجود ہیں،لیکن ان کا مقابلہ انیس و دبیر یا دوسرے اساتذہ کی رباعیوں سے نہیں کیا جا سکتا'' (ایضاً،ص،۲۳۲)

اس بیان کے آئینے میں اگر دبیر کی درجہ بالا رباعی کو اس سیاق میں دیکھا جائے کہ وہ سودا سے بڑے رباعی گو ہیں تو ہم اس ن رباعی کی تفہیم کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ اگر ایسا ہوتا کہ جو بھی کمال کو پہنچتا،وہ وطن سے نکل جاتا تو پورا وطن کمال کے لوگوں سے خالی ہو جاتا۔جو بھی قطرہ گہر بنا اگر وہ عدن سے نکل گیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عدن میں اب کوئی گہر نہیں رہا۔تکمیل کمال کی اگر غریبی (بہ معنی غربت،افلاس نہیں) دلیل ہوتی تو وطن میں رہ کر کوئی کمال حاصل ہی نہ کیا جا سکتا۔جو پختہ ثمر ہوتا ہے وہ چمن میں مضبوطی سے جڑ پکڑے رہتا ہے،جب تک کہ اس کو زبردستی الگ نہ کیا جائے۔چمن سے نکلنے کے بھی دو راستے ہیں نکلنا اور زبردستی نکالا جانا۔جو ثمر پختگی سے بھی آگے سڑنے گلنے کی عمر تک پہنچ جاتا ہے،وہ یا تو خود چمن میں اپنا وجود باقی نہیں رکھ پاتا یا مالی اسے ہٹا کر اس کے اثرات سے دوسرے ثمر کو محفوظ رکھتا ہے جو کہ زندگی کرنے کے طریقہ کار کی بھی ایک اہم رخ ہے۔میر انیس کی رباعی ملاحظہ ہو:

دل کو آرام بے قراری سے ملا سینہ کو سرور آہ وزاری سے ملا

گلزار جہاں میں سرفرازی پائی　　یہ پھل مجھے نخل خاکساری سے ملا (میر انیسؔ)

اس جہل کا ہے ذوقؔ ٹھکانا کچھ بھی　　دانش نے کیا دل کو دانا کچھ بھی

ہم جانتے تھے علم سے کچھ جانیں گے　　جانا تو یہ جانا کہ نہ جانا کچھ بھی　　(ذوقؔ)

ظاہری معنی اور باطنی معنی کی حد تک بھی اس مفہوم یا مفاہیم کا اطلاق اکثریتی طبقے پر نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ میر انیسؔ کے دور میں شاعری کی یہ فضا اشرافیہ طبقے تک محدود تھی جہاں اس قسم کے تخیلاتی بلندی اعلیٰ معیار کی ضامن ہوا کرتی تھی۔ ذوقؔ کے بیان میں بھی محاوراتی انکساری موجود ہے لیکن ظاہر ہے یہ ادھوری حقیقت ہے۔ جو کچھ بھی تھوڑا بہت جانا جا سکتا ہے بھلے یہ ہی کہ علم کی وسعت کے مقابلے میں ہمارا علم نہ کے برابر ہے لیکن کچھ تو ہے، ورنہ لفظ ''عالم'' چہ معنی دارد؟ لیکن جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ امکانات کبھی ختم نہیں ہوتے، یعقوب تصور نے یا تو شعوری طور پر اس قسم کے نیم حقیقی خیالات وموضوعات سے پرہیز کیا ہے یا پھر اسے ان کے مزاج کا حصہ کہا جا سکتا ہے۔ دلیل کے طور پر مسافت یا سفر یا بیرونی ملک میں قیام پذیری کی ایک مخصوص ملک کے حوالے سے انہوں نے جو ایک حقیقت بیان کی ہے اسے کوئی کاٹ نہیں سکتا لیکن وہ ان کا ایک ہائیکو ہے، اسی لئے میں نے ان کے ادبی مزاج کا ایک حصہ کہا ہے۔ ممکن ہے یہ بیان ان کی کسی رباعی میں بھی در آیا ہو جس کا مجھے علم نہیں۔ بہر حال وہ ہائیکو یہ ہے:

امریکہ جانا
ہے بیٹے کی ضد لیکن
پھر واپس آنا؟

کیا اس حقیقت سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ کوئی بیٹا جو امریکہ میں ہو، لوٹ کر واپس آیا ہو؟ جبکہ سیکڑوں مثالیں ایسی ہیں کہ بیٹے نے ماں باپ کو یا تو امریکہ بلا لیا ہے یا پھر ان کے وطن چھوڑ کر نہ آنے کی ضد کا فرمابردانہ احترام کرتے ہوئے خود کبھی کبھی ملنے آ گیا اور اتنی وافر رقم بھیجتا رہا کہ ان کا خرچ آرام سے نکل جائے، اور بس۔ کیا کوئی بیٹا اپنے ماں پاب کے لئے واپس آیا؟ یہ ایسی تلخ حقیقت ہے جس کا بیان یعقوب تصور نے سوالیہ انداز میں ہی کیا ہے۔

رباعی کے آگے کے دور میں بھی جن تخلیق کاروں نے صنف رباعی میں طبع آزمائی کی ہے، انہوں نے تخیلاتی مصنوعی فضا سے کام لیا ہے جن میں لفظیاتی سطح پر بھی جذباتیت اور مبالغہ کی آمیزش نے حقیقی عناصر کے اثرات کم کر دئے ہیں۔ ممکن ہے اس دور میں یہ رویہ رائج ہو لیکن صرف یہی رویہ

رائج ہوا ایسا بھی نہیں کہا جا سکتا۔اسے اپنے مخصوص ادبی مزاج کی کارکردگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جو ان تخلیق کاروں کی شناختی اصناف سے مختلف اور کم رتبہ کہی جا سکتی ہیں۔دلیل کے طور پر چند رباعیات درج ہیں:

بجھتی ہی نہیں شمع جلے جاتی ہے کٹتی ہی نہیں رات ڈھلے جاتی ہے
جاری ہے نفس کی آمد و شد فانی سینے میں چھری ہے کہ چلے جاتی ہے (فانیؔ بدایونی)

انسان بنا تھا عیش و عشرت کے لئے اور اب محتاج ہے مسرت کے لئے
یہ چاند یہ سورج یہ زماں اور مکاں سب اس کے لئے یہ جنگ و غار تکے لئے
(سیمابؔ اکبرآبادی)

تابع ہمیں عقل کا کئے دیتی ہے آزادیٔ دل فنا کئے دیتی ہے
تہذیب کی عظمتوں سے ہم باز آئے فطرت سے ہمیں جدا کئے دیتی ہے
(جگت موہن لال رواںؔ)

انسان سمجھتا ہے کہ میں بھی کچھ ہوں نادان سمجھتا ہے کہ میں بھی کچھ ہوں
لاحول ولا قوۃ الا باللہ شیطان سمجھتا ہے کہ میں بھی کچھ ہوں
(امجد حیدرآبادی)

دل ہوتا ہے روبراہ گاہے گاہے رو لیتے ہیں بھر کے آہ گاہے گاہے
اس ڈر سے خود ی خدا نہ بن جائے کہیں کر لیتے ہیں ہم گناہ گاہے گاہے (جوشؔ)

رس میں ڈوبی تو اور نکھری شوخی ڈھل کے شبنم سے جیسے کھلتی ہو کلی
معصوم ہے کتنی روٹھ جانے کی ادا آنکھوں میں سرشک اور ہونٹوں پہ ہنسی (فراقؔ)

ظاہر ہے کہ ان تمام میں حقیقی عناصر کم اور تخیلاتی جذباتیت زیادہ ہے۔لیکن یعقوب تصور کی کسی بھی رباعی کو دیکھا جائے، وہاں معاملہ بالکل الٹ ہے۔وہاں حقیقی عناصر کی نمائندگی کے طور پر جذباتی اور تخیلاتی عناصر کی آمیزش ملتی ہے جو کہ حقائق سے منسلک ہو کر حقیقت میں ہی تبدیل ہو جاتی ہے۔یہ حقیقت فرد واحد کی بھی ہے اور سماج کی بھی۔نظام زندگی کی بھی اور اس کے متعلقات کی بھی۔چند رباعیات ملاحظہ ہوں۔

مشکل ہے بہت جینا مگر زندہ ہیں کب اپنے اس اقدام پہ شرمندہ ہیں
انبوہ مصائب سے نہیں ڈرتے کبھی ہم عزم و مشقت کے نمائندہ ہیں

جذبات کو تسخیر کیا جانے لگا
احساس کو تصویر کیا جانے لگا
وہ خواب کہ جو وقت نے دیکھا ہی نہیں
اس خواب کو تعبیر کیا جانے لگا

جب عظمت سردار کی باتیں کرنا
اخلاق کی گفتار کی باتیں کرنا
کردار کا فقدان اگر آئے نظر
اچھا نہیں دستار کی باتیں کرنا

اک پل کہاں آرام ہوا کرتی ہے
بس کام صبح و شام ہوا کرتی ہے
ہے اس سے ہی تنظیم نظام دنیا
سانسوں کا اہتمام ہوا کرتی ہے

انداز سرافراز بدل جاتے ہیں
تخیل کے انداز بدل جاتے ہیں
احساس سماعت ہوا گر روبہ زوال
آواز تو کیا ساز بدل جاتے ہیں

پروفیسر صغیر افراہیم رقم طراز ہیں:

''عموماً جس فنکار نے رباعی گو کی حیثیت سے اپنی شناخت قائم کر لی ہو، اسے بڑا شاعر کہنے میں نقاد ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے ہیں۔ چونکہ اس میں کافی مشق اور مہارت کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے رباعی گو سے مطالبات کا سلسلہ خاصا طویل ہے۔

۱۔ وہ عروض سے پوری طرح واقف ہو۔
۲۔ شاعری کا ایک لمبا سفر طے کر چکا ہو۔
۳۔ شعر گوئی پر پوری قدرت رکھتا ہو۔
۴۔ تجربات و مشاہدات کافی وسیع ہوں۔
۵۔ خیالات میں گہرائی اور پختگی ہو۔
۶۔ زبان اور اظہار بیان پر مضبوط گرفت ہو''

(جگت موہن لال رواں، ایک معروف رباعی گو، از۔ پروفیسر صغیر افراہیم، مشمولہ اردو شاعری: تنقید و تجزیہ، ص ۱۳۷)

رباعیات کے موضوعات وغیرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے آگے لکھتے ہیں:

''دراصل رباعی مشکل ترین صنف سخن ہے۔یہ ایجاز واختصار کا فن ہے،اس میں عمیق فلسفیانہ خیالات،دقیق اخلاقی نکات اور نہایت پیچیدہ مسائل محض چار مصرعوں میں خوبی سے ادا کئے جاتے ہیں۔بحر کی پیچیدگی اور عروضی قیود کی پابندی کی وجہ سے اسے اساتذہ کا کام کہا گیا ہے۔تلوک چند محروم لکھتے ہیں:

'رباعی لکھنے کے لئے کافی مشق سخن اور پختگی 'عمر کی ضرورت ہے اور یہی وجہ ہے کہ عام طور پر شاعر کی زندگی میں رباعی نویسی کا دور آخر میں آتا ہے' یہ شاعر کی فکر ونظر اور فہم وبصیرت کا بیش قیمت سرمایہ ہوتا ہے۔اس کا فن قلزم کو قطرے میں منتقل کرنے یا دریا کو کوزے میں بند کرنے کا ہے۔بقول جوش ملیح آبادی:

'رباعی ایک بہت بڑی بلا،اور جان لیوا صنف کلام ہے۔یہ کم بخت چالیس برس سے پیش تر کسی بڑے سے بڑے شاعر کے بس میں آنے والی چیز نہیں۔''(ایضاً ص،۱۴۰۔۱۳۹)

ان دو اقتباس کو درج کرنے کا مقصود یہ اندازہ کرانا ہے کہ رباعی نویسی کتنا مشکل فن ہے۔دوسری بات یہ کہ رباعی نویسی کی جن شرائط کا ذکر کیا گیا ہے،یعقوب تصور کی تخلیقی حسیت اور ادبی واقفیت ان تمام پر پوری اترتی ہے۔دلیل کے طور پر ان کی مندرجہ بالا رباعیات پر غور کیا جائے تو پہلی میں پہلے مصرعہ سے دوسرے کا غیر متوقعانہ انسلاک اور اسی طرح تیسرے اور چوتھے مصرعوں کو منسلک کر کے ایک غیر متوقع معنوی فضا قائم ہوتی ہے۔دوسری رباعی اپنے موضوع کے لحاظ سے پوری دنیا کی سیاسی صورت حال کا بہترین بیان ہے۔تیسری رباعی بھی قومی غفلت کے ایک عالمی مسئلہ کی آئینہ دار ہے۔چوتھی رباعی نیچر کے حوالے سے انسان کے لئے عظیم مقاصد کی حصول یابی کا ایک پیغام ہے۔تحرک پر توجہ کے نظریہ سے یہ موضوع نیا نہیں ہے لیکن اس کے لئے جس کو ذریعہ بنایا گیا ہے یعنی ''ہوا'' قابل توجہ ہے جس کا تعلق سانسوں سے ہے۔پانچویں رباعی کے چار مصرعوں میں دنیا کی تقریباً ہر تبدیلی کی کلید کا علامتی بیان موجود ہے۔یہ تمام خصوصیات مل کر یعقوب تصور کو رباعی گو شعرا کی صف میں منفرد مقام عطا کرتی ہیں۔

☆☆☆

Dar Shahr-e-dost daran : tajziyati Mutalea by Hina Firdaus (Jaunpur)

حنا فردوس (جونپور) cell-9760664908

درشہر دوست داراں: تجزیاتی مطالعہ

دور حاضر کے ممتاز قلمکاروں میں انیس اشفاق کا نام محتاج تعارف نہیں۔ انھوں نے عمدہ تحریرو تنقید سے اردو ادب میں انفرادی شناخت قائم کیا ہے۔ ''درشہر دوست داراں'' اردو سفرنامہ نگاری کی روایت میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے اور فن سفرنامہ کو نئے طرز، نئے اسلوب اور نئی فکر سے آشنا کراتا ہے۔ انیس اشفاق نے اس سفرنامہ کو کراچی کا یادنامہ کہا ہے۔ سفرنامہ کے عنوان ''درشہر دوست داراں'' سے ہی سفرنامہ میں پیش کیے گئے خیالات وموضوعات بہت حد تک ہمارے سامنے واضح ہوجاتے ہیں۔ یہ ایک ایسے ملک کا سفر ہے جہاں مصنف کے پرانے وقلمی دوست واحباب رہائش پذیر ہیں۔ کراچی ان کے عزیزوں کا شہر ہے جس کی فضا میں ان کے اپنوں کی خوشبو رچی بسی ہوئی ہے اور اس زمین کی مٹی انھیں انسیت واپنائیت کا انوکھا احساس دلاتی ہے۔ انیس اشفاق نے ''درشہر دوست داراں'' میں دیار غیر میں (جو ان کے نزدیک دیار دوست ہے) شناسا چہروں سے ملاقات کر کے گذشتہ ایام کے حوالے سے بہت سی یادوں کو خوبصورت الفاظ میں رقم کیا ہے۔ انھوں نے کانفرنس میں شرکت کی غرض سے احمد شاہ کے دعوت نامہ پر ۱۳/ اکتوبر کو کراچی کا رخ کیا۔ افسانوی انداز میں سفرنامہ کا آغاز کرتے ہوئے انیس اشفاق نے تقسیم وہجرت کے تکلیف دہ حالات و واقعات پر مؤثر الفاظ میں روشنی ڈالی ہے اور ملک وقوم کے ساتھ ساتھ خیالات وجذبات پر اس کے کربناک اثرات کا جاندار منظر بھی پیش کیا ہے۔ مصنف کی ناسمجھی کا زمانہ تھا جب تقسیم کے نتیجے میں ان کے آبائی وطن لکھنؤ سے بہت سے عزیز دوست، رشتہ دار ودیگر ہم وطن ہجرت کر کے پاکستان جارہے تھے۔ مصنف نے ہجرت کے اس کرب کو ہمیشہ محسوس کیا اور اس پورے واقعے کو اپنی یادداشت کے سہارے خوبصورت طرز اور مؤثر لب ولہجے میں صفحۂ قرطاس پر ابھارا ہے جس کا نقش تادیر ذہن ودل پر قائم رہتا ہے۔ سفرنامہ کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''ایک دن......اس بہت بڑے، بہت قدیمی اور بہت مشہور مکان کے بہت بڑے پھاٹک کے آگے محلے کے لوگوں نے کئی تانگے کھڑے دیکھے۔ پھر دیکھا کہ مکان کے اندر سے بڑے بڑے صندوق لا کر ان تانگوں پر رکھے جا رہے ہیں اور اس کے بعد یہ بھی دیکھا کہ مکین اس مکان کے اپنے عزیزوں سے بغل گیر ہو کر بہتے ہوئے آنسوؤں کے ساتھ ان تانگوں پر بیٹھ رہے ہیں۔ اندر اس مکان کے میں اپنی ماں کی انگلی پکڑے اسے روتا ہوا دیکھ رہا ہوں وہ کبھی کسی سے گلے مل کر اپنے آنسو پونچھ رہی ہے اور کبھی کسی کو سینے سے لگا کر زیر لب کچھ پڑھ رہی ہے۔ ایک کشتی میں بہت سے امام ضامن رکھے ہیں جنھیں تانگے پر بیٹھنے والوں کے بازوؤں پر باندھا جا رہا ہے جب سارے لوگ تانگوں پر بیٹھ چکے اور تانگے سڑک پر آ کر ایک دوسرے کے آگے پیچھے چلتے ہوئے آنکھوں سے اوجھل ہو گئے اور جب اس بہت بڑے مکان کا پھاٹک بند کر دیا گیا، تب میں نے آنسو بہاتی ہوئی اپنی ماں سے پوچھا:

''سب کہاں گئے؟''

''وہ بولی 'پاکستان'

''یہ کہاں ہے؟''

''یہاں سے بہت دور''

یہ کہہ کر اس نے میرے منہ پر انگلی رکھ کر مجھے خاموش کر دیا۔''

(درشہر دوست داراں، انیس اشفاق، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۱۶، ص:۱۰۔۹)

سفر نامہ کے ابتدائی صفحات میں انیس اشفاق نے ایئر پورٹ کے لاؤنج میں بیٹھ کر عہد رفتہ کو یادداشت کے سہارے دوبارہ زندہ کیا ہے اور ماضی کے تلخ و شیریں لمحات کو یاد کیا ہے۔ انھوں نے بچپن کی معصومیت، ہم عمر ساتھیوں و دیگر افراد و کردار کی صحبت، ان کے ساتھ بتائے گئے خوشگوار لمحات، نوعمری کے شوخ و شریر واقعات، کھیل کود و دیگر حرکات و سکنات کا ذکر کیا ہے۔ مگر جب وقت و حالات نے رخ بدلا تو نتیجے میں مصنف کو کرب ہجرت اور اپنوں کی جدائی کا درد دے گیا جس کو انھوں نے بارہا محسوس کیا۔ سفر نامہ میں انھوں نے اکثر و بیشتر ماضی کی بازیافت کی کوشش کی ہے۔ پرانے دوستوں، محلے اور گلیوں کو یاد کیا ہے اور ان سے ملنے، انھیں دیکھنے کی خواہش ہمیشہ ان کے دل میں رہی اور جب انھیں یہ موقع ملا تو خوشی کی انتہا نہ رہی۔ ویزا ملنے پر مصنف نے اپنی دلی کیفیت کو کچھ اس طرح ظاہر کیا ہے لکھتے ہیں:

''کچھ دیر بعد ویزا لگے ہوئے پاسپورٹ ہمارے حوالے کر دیے گئے۔ ہم نے انہیں کھول کر دیکھا

اور ویزا کی مہر کے ساتھ اس مہر کو بہ نگاہِ خاص دیکھا جس کے ذریعے کراچی میں ہمیں اپنی آمد کے درج کرانے سے مستثنٰی کر دیا گیا تھا۔ ان مہروں کو دیکھنے کے بعد مجھے یقین آ گیا کہ اب کراچی کی سرزمین پر اترنے سے مجھے کوئی روک نہیں سکتا۔ یہ مہریں دیکھتے دیکھتے مجھے وہ مکان یاد آنے لگا جن کے مکین برسوں پہلے تانگوں پر اپنے صندوق رکھ کر میرے شہر سے چلے گئے تھے۔ مجھے اپنی ماں یاد آنے لگی جو دونوں مکانوں کے رہنے والوں سے گلے ملتے وقت بہت دیر تک روتی رہی تھی۔ مجھے فراست یاد آیا جو ہمیں بتائے بغیر لکھنؤ چھوڑ کر چلا گیا تھا۔ میری آنکھوں میں راجو اور پپنو کی صورتیں گھومنے لگیں جو میرے بچپن کے دوست تھے اور پرانے ہوتے ہوئے مکانوں کی چھتوں پر چڑھ کر ہم سے پتنگیں لڑاتے تھے۔ لیکن ایک دن ان کی چھتیں سونی ہو گئیں اور ان کے دالانوں میں نئی صورتیں دکھائی دینے لگیں۔'' (ایضاً، ص:۱۷)

انیس اشفاق کے سفر کراچی کا خاص مقصد کانفرنس میں شرکت تھا۔ لہٰذا سفرنامے میں ادبی محفلوں وجلسوں کے لائق تحسین ماحول کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ علم و ادب سے متعلق مختلف افکار ونظریات کا بھی بیان ہے۔ کانفرنس کے عمدہ انتظامات، سمینار ہال کے بہترین، سنجیدہ وشائستہ ماحول، لوگوں کے ادبی ذوق، تبادلہ خیال، بحث و مباحث، کانفرنس میں پیش کئے جانے والے عالمانہ خطبات، لکچرز، مختلف موضوعات ومضامین، زبردست قوت اظہار، مسحور کر دینے والے انداز، صدارتی کلمات اور سامعین کی دلچسپی وسنجیدگی وغیرہ کا ذکر موثر لب ولہجے میں کیا گیا ہے۔ کراچی میں انیس اشفاق کو کانفرنس میں شریک انتظار حسین، افتخار عارف، رضا علی عابدی، اشفاق حسین، ضیا محی الدین، عطاء الحق قاسمی، مستنصر حسین تارڑ، اسد محمد خاں، امجد اسلام امجد، زاہدہ حنا، زیبا علوی، عبداللہ حسین، پروفیسر سحر انصاری، جاذب قریشی، فاطمہ حسن وصبا اکرام جیسی مشہور ومعروف ومعتبر شخصیات کو دیکھنے اور سننے کا موقع ملا۔ ان سے ملاقات وگفتگو کر کے مختلف تجربات سے دوچار ہوئے۔ ان کے اخلاق و مزاج، وضع قطع، آداب گفتار، طرز تخاطب، ذوق وشوق فکری رویے اور تخلیقی صفات سے خود بھی آشنا ہوئے اور سفرنامہ میں ان سب کا ذکر کر کے قارئین کو بھی ان سے متعارف ہونے کا موقع فراہم کیا۔ اس سفرنامہ میں سراپا نگاری کے بھی خوبصورت نمونے دیکھنے کو ملتے ہیں، مثلاً سحر انصاری کے متعلق لکھتے ہیں:

''سحر انصاری دیکھنے میں واقعی دانشور معلوم ہوتے ہیں۔ پیچھے کی طرف کھنچے ہوئے بال جن کی کچھ لٹیں لہرا کر ان کے جمے ہوئے بالوں سے کبھی کبھی الگ ہو جاتیں اور وہ اپنی انگلیوں سے انھیں پھر ان کی

اصل جگہ پر لے آتے۔ وہ ہر طرف سوچتی ہوئی نگاہوں سے دیکھ رہے تھے۔ یوں لگ رہا تھا جیسے اشیاء کی ماہیت کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہوں۔'' (ایضاً،ص:۷۶)

انیس اشفاق نے نہ صرف اشخاص کے ظاہری ساخت پر نظر ڈالی ہے بلکہ ان کے خیالات، انداز فکر اور مزاج و کردار کی بھی ترجمانی کی ہے۔ مطالعے سے ظاہر ہے کہ انھوں نے دوران سفر ملنے والے افراد کا بھر پور جائزہ لیا ہے اور ان کے خیالات و مشاہدات سے روشناس و مستفید بھی ہوئے۔ انیس اشفاق کراچی کے اہل علم اور دانشوروں سے بیحد متاثر ہوئے اور سفر نامے میں فراخ دلی کے ساتھ ان کی عظمت کا اعتراف بھی کیا ہے۔ بطور مثال چند اقتباسات درج ذیل ہیں:

''اور پھر آئے دارائے دولت مزاح نگاراں یعنی مشتاق احمد یوسفی ...... میں نے سر جھکا کر ان کے ہاتھوں کو اپنی آنکھوں سے لگایا۔ یہ وہ ہاتھ تھے جن میں آیا ہوا قلم حرکت کرتے ہی صفحہ قرطاس پر گہر برسانے لگتا ہے۔ انھیں ہاتھوں کے چھو جانے سے گلہائے حروف شگفتہ ہو جاتے ہیں۔...... انھیں ہاتھوں سے طنز کی تعمیر ہوتی ہے اور مزاح کی تکمیل۔ اس کے پہلو میں بیٹھ کر میں نے سوچا کہ جس طاق یوسفی کی دید کا مشتاق تھا آج وہ احمد مجسم بن کر میرے سامنے ہے۔'' (ایضاً،ص:۱۸۸)

''ناصر عباس نیر کا قلم بھی اس وقت بہت رواں ہے اور ان کی زود نگاری کا مظاہرہ ہندو پاک کے تمام بڑے جریدوں میں ہو رہا ہے۔ نئی اردو تنقید کو ان سے بڑی توقعات ہیں۔ وہ ان لکھنے والوں میں سے ہیں جو سوچتے ہیں غور کرتے ہیں اور محنت سے لکھتے ہیں۔'' (ایضاً،ص:۹۳)

علاوہ ازیں سفر نامے میں نیر مسعود کی نثری خوبیوں، قاضی افضال حسین کی علمی و ادبی لیاقتوں، عطاء الحق قاسمی کے قوی حافظے، آصف فرخی کی بذلہ سنجی، افضال احمد سید کی بہترین فارسی استعداد و خوش آہنگ شاعرانہ تراکیب، انتظار حسین کے مخصوص انداز گفتگو و دیگر شخصیات کے مختلف اوصاف کا بھی ذکر ملتا ہے۔ انیس اشفاق نے صنف نازک کا بھی دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔ سفر نامے میں عورتوں کے حوالے سے انکی شگفتہ مزاجی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے حسن و نزاکت، ناز و ادا، آرائش و زیبائش، دلکش و شیریں لب و لہجے اور انداز گفتگو وغیرہ کا انھوں نے بغور جائزہ لیا ہے۔ مثلاً ایئرپورٹ پر پی۔ آئی۔ اے کی خاتون، کانفرنس میں شریک وانتظامات سنبھالنے والی ہما میر، ڈاکٹر فوزیہ و دیگر خواتین کا انھوں نے بڑے ہی مہذب اور شائستہ لب و لہجے میں ذکر کیا ہے۔ ان کا بیان کرتے ہوئے مصنف کا انداز شوخی و شرارت لیے ہوئے ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

''زینے سے اتر کر ہوٹل کے برآمدے میں ہمیں ایک بہت خوبصورت خاتون نظر آئیں...... قاضی

صاحب نے ان پر اچٹتی سی نگاہ ڈالی لیکن میں نے انہیں سر سے پیر تک غور سے دیکھا۔ سیاہ کوٹ اور سیاہ پتلون میں ملبوس پہلی نظر میں اپنی وضع قطع سے وہ کوئی غیر ملکی خاتون معلوم ہوئیں۔ لیکن جب انہیں ہوٹل کے عملے میں گھلا ملا دیکھا تو سمجھ گیا کہ اسی ہوٹل سے متعلق ہیں...... کچھ دیر بعد وہ بہت گوری اور اچھے ناک نقشے والی خاتون پھر نظر آئیں۔ قاضی صاحب نے پھر انہیں ترچھی نظروں سے دیکھا اور میں نے آنکھیں جما کر، وہ ایک میز پر کسی خاتون سے ہنس ہنس کر باتیں کر رہی تھیں...... وہ بہت منجھے ہوئے لہجے میں انگریزی بول رہی تھیں اور انہیں احساس تھا کہ میں انہیں دیکھ رہا ہوں۔ ایک دوبار انھوں نے یہ دیکھنے کے لیے کہ میں انہیں دیکھ رہا ہوں یا نہیں میری طرف دیکھا۔ ہر صاحب حسن خاتون ہر صاحب نظر سے اپنے حسن کی داد چاہتی ہے، سو ان کا ہماری طرف داد طلب نگاہوں سے دیکھنا غلط نہ تھا۔'' (ایضاً، ص: ۴۰۔۳۹)

ان اقتباسات کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ سفر نامے میں نہ صرف مصنف کی بہترین سراپا نگاری کی مثالیں دیکھنے کو ملتی ہیں بلکہ یہ سفر نامہ ان کی پارکھی نظر کا بھی ثبوت فراہم کرتا ہے۔ اقتباسات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انیس اشفاق افراد کی حرکات وسکنات اور ذات وصفات کا بھرپور جائزہ لیتے ہیں۔ انکے انداز واطوار اور فکر وعمل پر ان کی گہری نظر ہوتی ہے۔ سفر نامہ کے مطالعہ سے مصنف کی چہرہ شناسی، فکر انگیزی، دور اندیشی اور زبردست قوت مشاہدہ کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

''در شہر دوست داراں'' کے ذریعہ مصنف نے کراچی کی تہذیب وثقافت کا بھرپور نقشہ پیش کیا ہے کہ کس طرح وہاں کے لوگ آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی اپنی تہذیب وتربیت کو اپنائے ہوئے ہیں۔ ہجرت کر کے ہندوستان خصوصاً لکھنؤ سے آنے والے افراد نے آج تک اپنی روایات کا بھرم رکھا ہے جبکہ اہل لکھنؤ آج کے دور میں اس طرف سے قطعی لاتعلق نظر آتے ہیں اور آداب وتمیز کو بھولتے جارہے ہیں۔ لکھنؤ سے آکر کراچی میں بسنے والے افراد نے اپنے اپنے طریقے سے قدیم روایتوں کی پاسداری کی ہے اور ان کو زندہ رکھا ہے۔ انہیں آج بھی اپنے کلچر، اپنی تہذیب، اپنے وطن، اپنے لوگوں سے اتنی ہی انسیت اور جذباتی لگاؤ ہے جتنا کہ روز اول سے تھا۔ مصنف نے ان تمام پہلوؤں کا گہرائی سے جائزہ لیا ہے اور ایمانداری کے ساتھ اپنے تاثرات کو سفر نامے میں پیش بھی کیا ہے۔ انیس اشفاق نے پاکستان کی ادبی فضا، تخلیقی عمل، ادبی موقف، پاکستان کی ادب دوستی، شعر وادب سے لوگوں کی دلچسپی، ادباء مفکرین کے زاویہ فکر، لسانی رویوں، قدیم وجدید ادب کی تفریق ودیگر موضوعات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ان کے خیال میں صحیح معنوں میں اردو زبان وادب کو پاکستان نے ہی زندہ کیا

ہوا ہے اور اس کے تحفظ و بقا کے لیے اقدامات اٹھا رہا ہے۔ وہاں اہل علم و دانش کی قدر و قیمت کا پورا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ پاکستان کے رسائل، کتابوں کے معیار اور لوگوں کے ذوق مطالعہ کو دیکھ کر انیس اشفاق کافی متاثر ہوئے۔ کراچی میں جا بہ جا کتابوں کی دکانوں کو دیکھ کر وہ لکھتے ہیں:

''کراچی کے اس بازار میں قدم قدم پر ادبی کتابوں کی ان دکانوں کو دیکھ کر میں بہت خوش ہوا اور سوچا اتنی نہ سہی کاش یہاں کی جیسی دو چار دکانیں ہی لکھنؤ میں کھل جائیں۔ پھر میں نے سوچا کھل بھی جائیں تو کوئی فائدہ نہیں کہ لکھنؤ میں لکھنے پڑھنے والے ہیں کہاں۔ یہ شوقِ جاں سوزی اب لکھنؤ سے ختم ہو چکا ہے۔ ویسے کتابوں سے خالی ہو جانے والے اس علاقے میں آپ کو ایک دو جگہوں پر بڑی نفاست کے ساتھ سگرٹوں کا گل جھاڑتے اور ایک خاص ادا سے دھواں اڑاتے ہوئے ایسے عاقلانِ عقل سوز بھی بیٹھے نظر آ جائیں گے جو نیر مسعود کی اردو پر انگلی اٹھا کر یوں خوش ہوتے ہیں جیسے دانش کدۂ دہر پر انہیں کی اجارہ داری ہے۔ کہنے کو اردو کا ایک سرکاری پرچہ بھی یہاں سے نکلتا ہے لیکن اس کے بیشتر مدیر اس پرچے میں معمولی مضمونوں کو شائع کرنے کا غیر معمولی کارنامہ انجام دیتے رہے ہیں۔'' (ایضاً،ص:۱۸۱۔۱۸۰)

یہ اقتباس کراچی کے ادبی معیار کو تو واضح کرتا ہی ہے ساتھ ہی لکھنؤ میں اردو سے لوگوں کی کم ہوتی دلچسپی اور اس کی افسوسناک صورت حال کی بھی ترجمانی کرتا ہے۔ اس کے علاوہ انیس اشفاق نے لکھنؤ کی زوال آمادہ تہذیب اور محفلوں و مشاعروں کے عامیانہ و سطحی رنگ پر بھی طنز کیا ہے:

''ہندوستانی مشاعروں میں بہت کم شاعر اپنا کہا ہوا کلام پڑھتے ہیں اور جو پڑھتے بھی ہیں تو اس کا معیار بہت پست ہوتا ہے...... بھارت میں خوش لحنی کا بول بالا ہے اور خواتین اس خوش لحنی میں دوسروں کے دیے ہوئے کلام کو پڑھ کر بہت مقبول ہیں اور اب تو غزل والی خوش لحنی بھی غائب ہے...... اب غزل سے غزل کے مزاج والا یہ ترنم غائب ہے...... مستزاد یہ کہ اب شاعر بہ طرز گدائی یہ کہہ کر داد طلب کرتے ہیں کہ اگر آپ نے اس شعر پر داد نہ دی تو میرا کشکولِ دادخواہی تہی رہ جائے گا۔ پہلے کے مشاعروں میں داد طلبی کا یہ عامیانہ انداز نہیں تھا...... ترنم بازی کے اس تماشے میں تحت کا فن بھی غائب ہوتا جا رہا ہے۔ اب تحت کے نام پر اداکاری کی جاتی ہے...... ایک اور بات...... اب ہمارے مشاعروں میں ظریفانہ ہوٹنگ کا رواج بھی ختم ہوتا جا رہا ہے۔'' (ایضاً،ص:۱۳۷۔۱۳۶)

مصنف نے ''در شہر دوست داراں'' میں کراچی کے تعلیمی اداروں، مختلف شعبوں، عمارات کی طرز تعمیر، کتب خانوں، آڈیٹوریم درسیات کی نوعیت اور تعلیم و تحقیق کے معیار وغیرہ کا بھی

بغور مطالعہ کیا ہے۔ دوران سفر وہ کراچی یونیورسٹی سے بے حد متاثر ہوئے۔ اساتذہ کی محنت، ایمانداری، لگن، فنون لطیفہ اور طلبہ کے ذوق وشوق کے وہ قائل ہو گئے تھے۔ ادب کے تئیں طلبہ کے جوش وولولے اور خلوص کو دیکھ کر انھوں نے ہندوستان سے ان کا موازنہ کیا اور یہاں کے طریقۂ تعلیم و تدریس اور اساتذہ کی لاپرواہی پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''درس وتدریس کے اس آشوب میں استاد نہ پڑھتا ہے نہ پڑھاتا ہے اور اگر بہ درجۂ مجبوری کلاس میں جاتا ہے تو وہ اپنی بے علمی سے طلبہ کو علم کی غلط راہ پر ڈال کر چلا جاتا ہے۔ لیکن ایسے استادوں کو پچھتاوا اس لیے نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک وہ استاد ہی کیا جو طلبہ کو گمراہ نہ کرے...... ہندوستان میں یونیورسٹی کے استادوں سے متعلق بہ اعتبار منصب ایک بات مشہور ہے۔ وہ یہ کہ لکچرر وہ جو پڑھے اور پڑھائے ریڈر وہ جو بغیر پڑھے پڑھائے اور پروفیسر وہ جو نہ پڑھے نہ پڑھائے۔''
(ایضاً ص:۱۹۵۔ ۱۹۴)

انیس اشفاق نے کراچی کے موجودہ حالات کا بھر پور جائزہ لیا۔ یہاں کے کلچر، تہذیب و ثقافت وادبی پہلوؤں کا مطالعہ کیا، ان پر غور وفکر کیا اور جو نتائج اخذ کئے ان کو سفر نامہ میں پیش کر دیا۔ انھوں نے اطراف کا نہ صرف تحسین و داد طلب نظروں سے جائزہ لیا بلکہ ان واقعات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو انہیں غیر مناسب معلوم ہوئے انھوں نے زندگی کے منفی ومثبت دونوں پہلوؤں کو دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ سفر نامے میں کراچی کی خستہ حالی، نچلے طبقے کے مختلف مسائل اور معاشی تنگی کا بھی جائزہ لیا ہے۔ انیس اشفاق نے دور حاضر میں کراچی میں تیزی سے تبدیل ہوتے معاشرے اور ایک ہی وقت میں الگ الگ نسلوں کی نمائندگی کرنے والے مناظر کا بھی تجزیہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''میں نے ۔۔۔ کھانے میز پر آنے تک پورے ہال کا نگاہ ٹھہرا ٹھہرا کر جائزہ لیا۔ ساری میزوں پر اچھی شکلوں والے خوشحال خاندانوں کے افراد جی لگا کر چینی کھانے کھا رہے تھے۔ ان میں بچے بھی تھے، جوان بھی اور بوڑھے بھی، زیادہ تر میزوں پر تین نسلوں کی نمائندگی ہو رہی تھی۔ یہاں جینس بھی نظر آ رہی تھی، اونچی ایڑی کی چپلیں بھی، شلوار قمیص بھی، چوڑی دار پائجامے بھی اور اکا دکا ساڑیاں بھی اور وہ برائے نام برقعے بھی جنھیں بوڑھی عورتیں روایت کے علامت کے طور پر پہن کر آئی تھیں اور جنھیں ان بی بیوں کے شانوں کے اوپر آنے کی رضا نہیں ملی تھی۔'' (ایضاً ص:۲۰۱۔۲۰۰)

سفر نامے میں ہندو پاک کے تعلقات، عوام کے درمیانی رابطے، سیاسی وسماجی معاملات اور تقسیم و ہجرت کے زیر اثر ملک وقوم اور زبان وادب پر اس کے اثرات پر بھی اظہار خیال ملتا ہے۔ ان

پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف فہمیدہ ریاض سے ملاقات کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''فہمیدہ ریاض نے بیٹھتے ہی اپنی سگریٹ نکالی اور لکھنؤ کا حال معلوم کیا۔ پھر ہندو پاک کے معاملات پر بات ہونے لگی۔ وہ دونوں طرف کی سیاست سے بہت نالاں تھیں۔ دونوں طرف عقیدوں کی جنگ تیز ہوتی جارہی ہے، دونوں زمینوں پر نفرتیں اگ رہی ہیں اور دونوں زمینوں کی خاک پر خون برس رہا ہے۔ فہمیدہ اس خوفناک صورت حال سے بہت رنجیدہ اور ملول تھیں۔ لیکن ہم کر بھی کیا سکتے ہیں کہ ہماری تحریر کا برہنہ حرف جنگ کا اعلان تو کرسکتا ہے لیکن جنگ فتح نہیں کرسکتا۔'' (ایضاً، ص: ۲۱۹)

مذکورہ بالا اقتباس سے مصنف کی قومی ہمدردی اور ملک وملت کے تئیں ان کی فکرمندی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں سفرنامہ کے ذریعہ ان کی ذات اور شخصیت کی مختلف جہتیں بھی سامنے آتی ہیں۔ ان کی صاف گوئی، ایمانداری، فراخ دلی، خوش اخلاقی، ہمدردی، نرم دلی، اعلیٰ ظرفی، شگفتہ مزاجی، معاملہ فہمی، چہرہ شناسی، دور اندیشی، دانش مندی، خبرگیری اور ایمانداری جیسے مختلف صفات سامنے آتے ہیں۔ اس کے علاوہ سفرنامے میں مصنف کے زبردست قوت مشاہدہ اور تجزیاتی نقطہ نظر کا بھی احساس ہوتا ہے۔ انیس اشفاق کا یہ خاص وصف ہے کہ انھوں نے اشعار کا استعمال کر کے سفرنامہ کے حسن کو دوبالا کردیا ہے۔ اس سے ان کے شعری ذوق کا پتہ چلتا ہے۔ انھوں نے موقع ومحل کی مناسبت اور مختلف مصرعوں کی مدد سے اپنے خیالات وتاثرات کو پیش کیا ہے۔ عام طور پر انھوں نے ماحول ومنظر اور شخصیت کے لحاظ سے بڑی ہنرمندی کے ساتھ موزوں اشعار کا انتخاب کیا ہے۔ بطور مثال چند اشعار درج ذیل ہیں۔ آصف فرخی کی خوش گفتاری کے متعلق لکھتے ہیں:

ملتا ہے بات بات میں ہر دم نیا مزہ (ص: ۴۲)

انتظار حسین کو سفید لباس میں دیکھ کر کہتے ہیں:

ظاہر ہو جیسے ابر میں چھپ کر مہ تمام (ص: ۱۷)

احمد شاہ کی گونج دار آواز کے لیے لکھتے ہیں:

نعرہ ابھی کریں تو ہلے عرصۂ قتال (ص: ۷۸)

زہرا نگاہ، انتظار حسین، عبداللہ حسین اور افتخار عارف کی عظمت واہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

دیکھو انہیں دموں سے ہے رونق زمین کو (ص: ۸۳)

اسی طرح انجمن ترقی اردو کے جلسے میں کافی انتظار کے بعد پروفیسر ظفر اقبال کی آمد پر ان

کے لیے عرفان صدیقی کا یہ مصرعہ پڑھتے ہیں:

دیر سے پہنچے ہیں ہم دور سے آئے ہوئے لوگ (ص: ۲۱۴)

انیس اشفاق الگ الگ موقعوں پر اشعار کا خوبصورت استعمال کر کے سفر نامے کی دلچسپی کو بڑھاتے ہیں اور اپنی شعری ادراک کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں۔ اپنے سفر میں مصنف کراچی اور کراچی کے لوگوں سے کافی مرعوب و متاثر ہوئے۔ ان کے خلوص اور اپنے پن کے دل سے قائل ہوئے۔ یہاں کی آب و ہوا اور ماحول سے انہیں انسیت کا احساس ہوا یہاں سے واپسی اور اپنوں سے دور جانے کے خیال سے وہ افسردہ و رنجیدہ بھی ہوئے۔ کراچی میں گزارے شب و روز کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’ان کے ساتھ گزار ہوئے دن کتنی تیزی سے گزر گئے۔ لیکن یہ دن یاد رہ جانے والے دن تھے اور سب کی سب راتیں روشن رہنے والی۔،، (ایضاً، ص: ۲۳۲)

طرز ادا اور اسلوب بیان کے اعتبار سے بھی انیس اشفاق کا سفر نامہ ’’درشہر دوست داراں‘‘ اپنی مثال آپ ہے۔ انھوں نے روانگی سفر کی ابتدا سے لے کر کراچی پہنچنے تک اور دوران قیام کی تمام حکایات کو خوبصورت نثر اور دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ دور حاضر کا کوئی نہ کوئی منظر یا واقعہ انھیں ہمیشہ ماضی کی طرف ڈھکیل دیتا ہے اور اس لمحے کی کیفیت کو وہ متاثر کن الفاظ کی مدد سے خوبصورتی کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ واقعات کے بیان میں انھوں نے جزئیات نگاری سے کام لیا ہے۔ ماحول، منظر، واقعے اور اشخاص کی حرکات و سکنات پر وہ گہری نظر رکھتے ہیں۔ چھوٹے بڑے تمام پہلوؤں کا باریکی سے مطالعہ کرتے ہیں اور سنجیدہ سلجھے ہوئے انداز میں اس کو پیش کرنے کا سلیقہ بھی رکھتے ہیں۔ سفر نامہ میں مصنف کے قلم سے جابہ خوبصورت جملے ادا ہوئے ہیں جن کو پڑھ کر مصنف کی دلکش ادائیگی کا احساس ہوتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

’’میں رہ رہ کر اپنے آپ سے پوچھتا کیا واقعی میں کراچی جا رہا ہوں۔ وہ کراچی جہاں میرے شہر کے بہت سے محلوں کے بہت سے لوگ بسے ہوئے ہیں۔ ان میں میرے عزیز بھی ہیں، دوست بھی اور ملاقاتی بھی۔ برسوں بعد میں ان سب کو دیکھوں گا۔ بڑھتی ہوئی عمروں کے ساتھ ان کی صورتیں بدل چکی ہوں گی۔ یہاں سے جا کر وہاں بس جانے والوں میں بہت کم لوگ کبھی کبھی لکھنؤ آئے بھی تو ان میں سے بہت کم کو بہت کم وقت کے لیے دیکھا اور اس بہت کم وقت میں بہت کچھ سنا اور اس بہت کچھ سننے میں دل پر بہت کچھ گزری۔‘‘ (ایضاً، ص: ۲۰-۱۹)

’’میں نے آسمان کی طرف دیکھا۔مکان شب سے نکلے ہوئے ستارے واپس اپنے برجوں میں لوٹ رہے تھے اور سورج پردۂ شب کی پرتوں کو پلٹ رہا تھا۔کچھ دیر بعد جب کراچی کا یہ آسمان صاف ہوگا تو پرندے اس کی پہنائیوں میں پرواز کرتے نظر آئیں گے اور نہیں معلوم کون سا پرندہ کس طرف نکل جائے۔ساری زمینیں ان پرندوں کی ملکیت ہیں۔‘‘(ایضاً،ص:۲۳۴)

مجموعی طور پر’’درشہر دوست داراں‘‘ مصنف کے انداز فکر، دلچسپ جملوں، بہترین طرز نگارش اور خوبصورت تحریر کی وجہ سے اردو سفرناموں میں امتیازی مقام رکھتا ہے۔انیس اشفاق اپنی جادو بیانی سے قاری کو سحر زدہ کر لینے کا کمال کا ہنر ہیں۔

☆☆☆

Musharraf Alam Zauqi ki Khaka Nigari by Dr. Orusha Yasmeen Zeba
(Darbhanga) cell- 8540808860
ڈاکٹر عروسہ یاسمین زیبا (دربھنگہ)

مشرف عالم ذوقی کی خاکہ نگاری

مشرف عالم ذوقی نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز افسانہ نگاری سے کیا۔ ان کا پہلا افسانہ ۱۹۷۵ء میں شائع ہوا تھا۔ وہ ایک ایسے فکشن نگار تھے جو سرعت رفتاری سے آگے بڑھ گئے۔ دیکھتے ہی دیکھتے ان کے بہت سے افسانوی مجموعے اور بہت سے ناول منظر عام پر آ گئے۔ ان کی اس تیز رفتاری کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ان کے اندر تخلیقی جوہر بدرجۂ اتم موجود تھا۔ ان کا مشاہدہ اور مطالعہ بے حد گہرا تھا۔ وہ دنیا میں ہو رہے تغیرات پر گہری نظر رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں اور ناولوں میں ایک نئی دنیا دکھائی دیتی ہے۔ وہ ادب کے ذریعہ انسانی برادری کو تیسری جنگ عظیم سے نجات دلانے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ کام صرف ادب ہی کے ذریعہ ممکن ہوسکتا ہے۔

یوں تو انہوں نے بہت سے ناول لکھے لیکن کچھ ناولوں میں انہوں نے قوم کا المیہ پیش کیا ہے تو کچھ ناول میں غریبی، مفلسی اور بے روزگاری کے اہم مسئلے کو اٹھایا ہے۔ کہیں سیاسی شعبدہ بازی سے پردہ اٹھایا ہے تو کہیں بین الاقوامی مسائل کو پیش کیا ہے۔ ''بیان'' ان کا بہت ہی مشہور ومقبول ناول ہے۔ بہت سے نقادوں نے اس ناول پر کھل کر بحث کی ہے اور اپنے اپنے طور پر اس کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ مشرف عالم ذوقی کا یہ ناول رونگٹے کھڑے کر دینے والا اور جذبات کو جھنجھوڑ دینے والا ایک شاہکار ناول ہے۔ اس کی کہانی بابری مسجد کی شہادت کے بعد ہونے والے فرقہ وارانہ فساد کو اس طرح پیش کیا ہے کہ وہ منظر نگاہوں کے سامنے گھوم جاتا ہے۔

اس ناول کے کردار حقیقی زندگی کے قریب تر ہیں۔ کرداروں کے ذریعہ انہوں نے معاشرے کی زندہ وجاوید اور جیتی جاگتی، چلتی پھرتی تصویر کھینچی ہے۔ انہوں نے اپنے افسانوں کی طرح اپنے ناول کے ذریعہ بھی فرقہ پرستی کے خلاف آواز بلند کی ہے۔ انہوں نے بہت سے ناول اور افسانے

حکومت وقت کے مظالم بالخصوص مسلمانوں کے قتل عام کو موضوع بنا کر لکھے۔ وہ بے باک اور نڈر فکشن نگار تھے۔موجودہ سیاسی پس منظر میں لکھے گئے ان کے ناول ''مرگ انبوہ'' اور ''مردہ خانے میں عورت'' نے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی ہے۔انہوں نے اپنے ہم عصر ادیبوں پر بہت سے خاکے بھی لکھے ہیں۔نثری موضوعات پر بھی کئی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔تنقیدی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ ''آب زوال کبیر'' اور ''جدید افسانے ۱۹۷۰ء کے بعد'' بھی بے حد مقبول ہو چکے ہیں۔ پچاس کتابوں سے زائد کے خالق مشرف عالم ذوقی اپنے ابتدائی ناول ''نیلام گھر'' سے ہی سماجی نابرابری پر لکھتے آرہے ہیں۔

''شہر چپ ہے، مسلمان، بیان، لے سانس بھی آہستہ، آتش رفتہ کا سراغ، پروفیسر ایس کی عجیب داستان، نالہ شب گیر، مرگ انبوہ اور مردہ خانے میں عورت'' وغیرہ اچھے ناول ہیں۔ادبی خدمات کے اعتراف میں کئی قومی و بین الاقوامی اعزازات سے نوازے جا چکے ہیں۔ذوقی کے یہاں برصغیر کے اقلیتوں کے مسائل اور سماجی و انسانی سروکاروں کی بھرپور ترجمانی ملتی ہے۔انہوں نے موجودہ عہد کی گھٹن اور سیاسی ظلم وزیادتی کو نہ صرف اردو میں بلکہ کئی زبانوں میں بھی جگہ دی ہے۔وہ جس قدر بیباک، نڈر اور حساس قلمکار تھے اردو میں اس طرح کے قلمکار بہت کم ہیں۔انہوں نے ہر بات کو بغیر کسی خوف کے اٹھایا۔ ہر موضوع اور ہر مسئلے پر لکھا۔ وہ قومی اور بین الاقوامی مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے۔انہوں نے قلم کے وقار کو بحال رکھا۔صحافت سے جڑے ہونے کی وجہ سے وہ ایک باخبر اور متحرک انسان تھے۔ان کی کتابوں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن ان کی کتابوں کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے دبے کچلے طبقات کی آواز کو بلند کیا۔ ان کے دل میں مظلوموں اور ضرورت مندوں کے لیے ایک تڑپ تھی۔انہوں نے اپنی تخلیقات، تصنیفات اور تالیفات کے ذریعہ اردو ادب کے ذخائر میں خاطر خواہ اضافہ کیا ہے۔ جہاں تک ان کی خاکہ نگاری کی بات ہے تو انہوں نے اردو فکشن میں جو مقام حاصل کیا ہے وہ اپنی جگہ مستحکم ہے لیکن ان کے خاکے بھی اردو ادب میں بے حد اہم ہیں۔ان کی خاکہ نگاری کا جائزہ لینے کے بعد ہم پاتے ہیں کہ خاکہ نگاری میں بھی ان کا اپنا ایک مخصوص طرز ہے۔اس میں ان کو انفرادیت حاصل ہے۔ان کی خوبی یہ ہے کہ وہ ہر بات کو بڑی بے تکلفی سے کہہ دیتے ہیں چاہے سامنے والا برا ہی کیوں نہ مانے۔''منٹو ہندوستانی'' میں انہوں نے لکھا ہے:

''ممکن ہے منٹو والی غلط فہمی بھی اسی پاکستانی ادب کی پہچان سے جنمی ہو۔۔۔۔ پاکستان کو ادبی شناخت

کے لیے منٹو کی ضرورت تھی اور منٹو اس اسلامی شناخت کا حصہ نہیں بننا چاہتا تھا۔ پاگل کہے جانے والے ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' کی فکر بھی یہی تھی۔ ہندوستانی کون اور پاکستانی کون؟ شاید یہی فکر منٹو کی بھی رہی ہو۔ نتیجے کے طور پر ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' نے جس جگہ اپنی جان دی وہ جگہ نہ ہندوستان کی تھی نہ پاکستان کی ۔۔۔۔وہ نومینس لینڈ تھی۔منٹو کا آخری وقت میں چلا جانا بدقسمتی ہوسکتا ہے لیکن یہی منٹو جو زندگی بھر بٹوارے کے خلاف لکھتا رہا۔'' (منٹو ہندوستانی،مشرف عالم ذوقی ''آب رواں کبیر''،ص:۲۰۱۱)

اس خاکہ میں مشرف عالم ذوقی نے منٹو کے پاکستان چلے جانے کے تعلق سے بہت سی باتیں لکھی ہیں۔اپنے قاری کو انہوں نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ منٹو پاکستان تو چلے گئے لیکن وہ ہندوستانی بھی رہے۔بالکل اقبال کی طرح جو گیت ہندوستان کے لیے لکھے:

''منٹو پاکستان ضرور چلے گئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ منٹو کو کبھی بھی پاکستان تسلیم نہیں کرسکا۔منٹو تقسیم کے خلاف تھا۔تقسیم منٹو کو کبھی راس نہیں آئی۔اس لئے میں منٹو کو ہندوستان یا پاکستان کے طور پر تقسیم کرنے میں یقین نہیں رکھتا۔مگر کیا کیا جائے معاملہ ادب کا ہے تو جی چاہتا ہے جیسے ہم ہمالیہ یا گنگا پر اتراتے ہیں کہ گنگا میری ہے۔ہمالیہ میرا ہے ویسے ہی منٹو میرا ہے کہتے ہوئے کہیں نہ کہیں روح کی تسلی ہوجاتی ہے۔منٹو اسی طرح ہندوستانی ہے جیسے اقبال تھے۔اقبال کو لے کر احتجاج کرنے والوں کی کمی نہیں مگر اقبال تو ۱۹۳۸ء میں مر گئے یعنی تب جب پاکستان بنا ہی نہیں تھا۔ہاں اقبال کے عہد کی سیاست نے بھلے ہی اقبال کو مسلم لیگ کا راگ الاپنے کو مجبور کیا ہو مگر حقیقت دیکھئے تو اس وقت سیاست نے رشتے او رمذہب کے دو حصے تو کر ہی دیئے تھے۔بہت سے ایسے لوگ تھے جو س وقت کی نفرت اور انگریزی سازش کا شکار ہو کر پاکستان کا راگ الاپنے لگے تھے۔مگر یہی اقبال تھے جنہوں نے ہمالیہ گرو نانک، رام جی پر بھی نظمیں لکھیں۔''(منٹو ہندوستانی،مشرف عالم ذوقی ''آب رواں کبیر''ص:۲۰۷)

مشرف عالم ذوقی نے ''منٹو ہندوستانی'' کے عنوان سے جو خاکہ لکھا ہے وہ بے حد اہم اور معلوماتی بھی۔اس خاکے کے مطالعے سے قاری کو منٹو کے تعلق سے بہت ساری نئی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔منٹو کا ایک خاکہ ''ہاجرہ مسرور'' پر بھی ہے عنوان ہے ''ہاجرہ رنجور یا مسرور'' اس میں انہوں نے ہاجرہ مسرور کے تعلق سے سوانحی انداز سے خاکہ لکھا ہے۔ہاجرہ مسرور بہت اچھی ادیبہ تھیں۔انہوں نے اس وقت کے حالات پر جو کچھ لکھا وہ بالکل درست ہے۔اردو ادب میں انہوں نے خاطر خواہ اضافہ کیا ہے۔مشرف عالم ذوقی نے ان ساری باتوں کو اس خاکے میں پیش کیا ہے۔منٹو کا ایک خاکہ ''وہ یہیں کہیں آس پاس ہے''۔بے حد اہم سمجھا جاتا ہے۔ساجد رشید پر اس عنوان سے لکھا گیا

خاکہ ان کی زندگی پر پوری روشنی ڈالتا ہے۔ لکھتے ہیں:

''کچھ لوگ مرتے کہاں ہیں۔ بس چھپ جاتے ہیں اور ساجد تو ساجد تھا۔ دنیا اور سیاست کو تماشا سے تعبیر کرنے والا ساجد جس دنیا میں جیتا تھا ہم شاید اس دنیا کا تصور بھی نہیں کر پائیں گے۔ وہ غصہ بھی ہوتا تھا اور پلک جھپکتے ہونٹوں پر مسکراہٹ پیدا کرنے کی رسم بھی اسے آتی تھی۔ وہ غصہ میں آستین چڑھا سکتا تھا اور ایک لمحہ کے اندر آستین گرا کر دوبارہ مسکراتا ہوا ساجد بن جاتا۔ وہ ادب لکھتا تھا۔ سیاسی مضامین لکھتا تھا۔ مگر گھنٹے میں ہزاروں لمحے ایسے تھے جو وہ اپنے لیے چرا لیتا تھا۔ اور یہاں ان لمحوں میں وہ صرف ساجد ہوتا، ساجد رشید نہیں۔''

(وہ یہیں کہیں آس پاس ہے، مشرف عالم ذوقی، آبِ رواں کبیر، ص: ۳۳۲)

مشرف عالم ذوقی نے ساجد رشید کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ سیاست اور سیاست دانوں کو بھرے مجمع میں برا بھلا کہہ سکتا تھا۔ مزدور یونین یا اور کہیں بھی ہونے والی ناانصافی کے خلاف آواز اٹھا سکتا تھا۔ اردو کا معاملہ ہو یا اردو اکادمی ممبئی کا معاملہ ہو، وہ انہیں آگے بڑھانے کی ہمیشہ کوشش کرتا رہا۔ بال ٹھاکرے ہوں، انا ہزارے یا راج ٹھاکرے وہ کمزوروں کی زبان جانتا ہی نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں میں حق کی آواز سنائی دیتی ہے۔ ان کی صحافتی تحریروں میں بھی یہی رنگ نمایاں ہے۔ اردو سے ہندی صحافت تک وہ ایک درخشاں ستارے کی طرح جیا۔ وہ بغیر لاگ لپیٹ کے لکھتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود ان کی تحریروں میں چنگاری اور شعلے تھے۔ ساتھ ہی توازن کو برقرار رکھنے کا فن بھی اسے آتا تھا۔ مشرف عالم ذوقی کا ایک خاکہ شفق پر ''کبیر گنج والا کانچ کا بازیگر'' ہے۔ انہوں نے اس خاکے میں شفق کے ناولٹ ''کانچ کا بازیگر'' کی تعریف کی ہے۔ اور اس کتاب کی تلاش میں وہ شفق سے ملاقات کرنے کے لئے کئی بار قدم اٹھاتے ہیں لیکن انہیں کامیابی نہیں ملتی ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ اس ناولٹ کو کسی طرح حاصل کیا جائے۔ اس خانے میں مشرف عالم ذوقی نے شفق کی ادبی زندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے ''کانچ کا بازیگر'' کی بے حد تعریف کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شفق اسی ناولٹ سے ادبی حلقوں میں مقبول ہوئے۔ مشرف عالم ذوقی نے ''عندلیب گلشن ناآفریدہ'' عنوان سے ایک خاکہ لکھا جس میں حسن صاحب کی زندگی کے احوال پیش کیے ہیں۔ حسن صاحب جانے پہچانے ادیب تھے۔ ذوقی کی نگاہ ان پر کیسے نہ پڑی۔

مشرف عالم ذوقی کا ایک اور خاکہ ''سناٹے میں ایک تارا'' کے عنوان سے ہے۔ جس میں انور عظیم کے فکر و فن اور حالاتِ زندگی کو مختصر انداز میں خاکے کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ خاکہ بھی

اپنے آپ میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔اس میں انہوں نے انور عظیم کی خوبیوں پر روشنی ڈالی ہے اور انہیں اردو کا ایک بڑا ادیب مانا ہے۔مشرف عالم ذوقی کا ایک خاکہ ''راج نرائن راج: ادھوری یادوں کا مکمل بیان'' ہے۔ جو ادبی حلقوں میں بے حد مقبول ہو چکا ہے۔ان کے بارے میں ذوقی نے لکھا ہے کہ راج صاحب ایک مخلص انسان تھے ان کے اندر دور اندیشی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ صحافت و ادب کی دنیا میں وہ ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہتے تھے جو آج کے نظام سے مختلف تھا۔ان کے میدانِ عمل اور دائرۂ کار میں سختی اور ایمانداری کو دخل تھا۔مشرف عالم ذوقی کے خاکے میں سوانحی مواد موجود ہے اس لیے ان کے خاکے کو سوانحی خاکے کہا جا سکتا ہے۔انہوں نے جتنی بھی شخصیتوں پر قلم اٹھایا ہے ان کے حالات، واقعات، سوانحی مواد، پیدائش، موت ان کے ذریعہ انجام دیئے ہوئے کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ان کی تحریر میں متانت اور ٹھہراؤ ہے۔مبالغہ کہیں نہیں پایا جاتا۔لب و لہجہ بھی دھیما ہے اور زبان بھی عام فہم ہے۔سوانحی خاکوں میں پیدائش سے لے کر موت تک کے حالات مختصراً درج ہوتے ہیں۔اس لیے ایسے خاکے مختصر سوانح عمری کے بہت قریب ہوتے ہیں۔اس قسم کے خاکے لکھنے والے اپنے موضوع کی زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلو سے واقف ہوتے ہیں۔ایسے ہی خاکہ نگاروں میں مشرف عالم ذوقی بھی شامل ہیں۔خاکہ نگاری کے ذریعے انسان کے اندر پوشیدہ محاسن و معائب کو اس انداز سے پیش کیا جاتا ہے کہ پڑھنے والے کے ذہن میں اس کی پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔اس سلسلے میں ڈاکٹر ارتضیٰ کریم نے بہت درست فرمایا ہے:

''خاکہ نگاری دراصل انسان کے تہہ در تہہ پوشیدہ مصائب و محاسن کو اس انداز سے صفحۂ قرطاس پر بکھیرنے کا نام ہے کہ قاری کے ذہن میں اس شخصیت کی پوری تصویر سامنے آ جائے یہ ایک مشکل فن ہے۔ یہاں جانب داری سے کام لینا کفر ہے۔خاکہ نگاری کے لئے ضروری ہے کہ جس شخص کا خاکہ لکھا جا رہا ہو خاکہ نگار نے اسے قریب سے دیکھا ہو اس کے شب و روز سے، اس کی مصروفیات سے کما حقہ واقفیت رکھتا ہو۔''

مشرف عالم ذوقی کے خاکے اس قول کی روشنی میں پورے اترتے ہیں۔اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مشرف عالم ذوقی نے خاکہ نگاری میں بھی اونچا مقام حاصل کر لیا ہے۔ بھلے ہی اردو کے نقادوں نے اس طرف کوئی توجہ نہ دی ہو لیکن مشرف عالم ذوقی کا خاکہ اردو ادب میں گراں قدر اضافہ ہے۔

☆☆☆

Maulana Azad : Taleem, jamhuriyat,aur basirat ke aayine mein by
Dr. Barkat Hussain Para (Asst. Prof. contractual, Govt. Degree college, Kargil) Dr. Raihana Malik (Asso. Prof. MANUU CTE Srinagar)
ڈاکٹر برکت حسین پرہ (اسسٹنٹ پروفیسر (کونٹریکچول) گورنمنٹ ڈگری کالج کرگل)
ڈاکٹر ریحانہ ملک (ایسوسیٹ پروفیسر، مانوسی ٹی ای سرینگر) cell-9858405073

مولانا آزاد تعلیم، جمہوریت اور بصیرت کے آئینے میں

تلخیص: مولانا ابوالکلام آزاد ایک بصیرت مند ماہر تعلیم اور روحانی شخصیت تھے جنہوں نے خود کو تعلیم کی طرف براہ راست وقف کر دیا تھا۔ انہوں نے تعلیم کے نئے مقاصد جیسے جمہوریت کے لئے تعلیم، ترقی کے لئے تعلیم، قومی اتحاد اور سیکولرزم کے لئے تعلیم، بین الاقوامیت اور عالمی شہریت کو فروغ دیا۔ مولانا آزاد ہندوستانیوں کو جمہوری شہریت کے لیے تعلیم دینا چاہتے تھے۔ ان کے مطابق جمہوریت کی کامیابی ان شہریوں کے معیار پر منحصر ہے جو جمہوری اقدار کے لیے وقف ہیں۔ وہ جمہوریت کے سب سے بڑے داعی تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ جمہوریت سماجی ترقی کا ایک بنیادی ذریعہ ہے۔ تعلیم یافتہ شہری جمہوریت کو بہتر طریقے سے چلنے کے قابل بناتے ہیں۔ ترقی کے ہر پہلو کا تعلق تعلیم اور علم سے ہے۔ انہوں نے تعلیمی نظام کی ترقی کی اہمیت پر زور دے کر تعلیم کو پیدائشی حق قرار دیا تاکہ ایک بہتر اور خوشحال ہندوستان بنایا جاسکے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اپنے تعلیمی نظام کو اس طرح منظم کرنا چاہیے کہ لوگوں کی اکثریت، ثانوی تعلیمی سطح کے بعد، مختلف پیشوں میں شامل ہو سکیں۔ تعلیم اور ترقی ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ بغیر تعلیم کے ہم یہ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ ملک ترقی کر رہا ہے۔ تعلیم کا ایک بنیادی مقصد قومی اتحاد کو فروغ دینا ہونا چاہیے جو کثیر ثقافت اور عقائد کی بھرپور تنوع پر مبنی ہو۔ مولانا آزاد اس خیال کی حمایت کرتے تھے کہ قومی تعلیم کو دوبارہ تشکیل دینا چاہیے تاکہ تمام لوگوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کیا جا سکے۔ ہندوستانی فلسفہ میں بین الاقوامی سمجھ بوجھ کا تصور انسانی تہذیب میں بہت ہی قدیم ہے۔ مولانا آزاد محسوس کرتے تھے کہ دنیا کے لوگوں کے لیے بنیادی تعلیم بین الاقوامی امن کو یقینی بنانے کا سب سے موثر طریقہ ہے۔ تعلیم بچے کو ملکی امورات

میں ذمہ داری اور مؤثر شرکت کے لیے تیار کرتی ہے اور افہام و تفہیم، امن، رواداری، جنسوں کی برابری اور لوگوں کے درمیان دوستی کی روح کو بھی پروان چڑھاتی ہے۔ مولانا آزاد کی شخصیت انسانیت کے تناظر میں بیکران تھی جو طلباء کو باہمی انحصار کی دنیا میں جینے کے لیے تیار کرتی ہے۔

کلیدی الفاظ: انسانیت، بین الاقوامیت، تہذیب، جمہوریت، سیکولرازم، قومی یکجہتی

تعارف: مولانا ابوالکلام آزاد کا شمار ہندوستان کی ان چند نامور شخصیات میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنے افکار و نظریات اور سیاسی، سماجی اور معاشرتی خدمات سے ہماری قومی تحریک کو مہمیز کیا۔ وہ ایک جید عالم، شعلہ بیان مقرر، بے باک صحافی، صاحب نظر مجتہد، اعلیٰ مفسر، بلند پایہ مفکر، کہنہ مشق مدبر، بہترین فلسفی، بہترین ماہر تعلیم و قومی یکجہتی کے علمبردار اور کئی خداداد صلاحیتوں کے حامل عظیم قومی رہنما تھے۔ ان کی ہمہ گیر و ہمہ جہت صلاحیت کا جس شعبے میں سب سے عمدہ مظاہرہ ہوا وہ تعلیم کا میدان ہے۔ مولانا ابوالکلام نے تعلیم کی ترقی کی راہ میں حائل دشواریوں کو نہ صرف قریب سے سمجھا بلکہ انہیں دور کرنے کے لئے بھی عملی اقدامات کی داغ بیل ڈالی۔ مولانا آزاد نے ایک خطبے میں تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا تھا کہ ''میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے لئے ہر حال میں مقدم کام عوام کی تعلیم ہے۔ یہی کام سب سے زیادہ ضروری ہے اور اسی کی طرف سے ہمیشہ اغماض کیا گیا ہے۔ قوم کو اس کی موجودہ حالت میں بلند کرنے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ نسل کی دماغی حالت اور عملی استعداد درست کی جائے۔ وقت کی تمام مشکلات کا یہی علاج ہی۔''[1]

مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی نظریات کی بنیاد چار امور پر استوار ہے۔ ایک ذہنی بیداری، دوسرا اتحاد و ترقی، تیسرا مذہبی رواداری اور چوتھا عالمی اخوت۔ مولانا آزاد کے خیال میں آزاد ہندوستان میں تعلیم کا سب سے اہم مقصد نئی نسل کی ذہنی بیداری ہونا چاہئے، کیونکہ انگریزوں کے طریقہ تعلیم نے نوجوان نسل کے لئے دو زہریلے نظریات پیدا کر دیئے تھے ایک غلامی دوسری علحیدگی پسندی یا سماج سے لاتعلقی۔ آپ تعلیم کو صرف ملازمتوں کے حصول کا ذریعہ نہیں بنانا چاہتے تھے بلکہ اس کے وسیلہ سے ذہنوں میں بیداری لانے اور نوجوانوں کو آئندہ زندگی خود کفیل بنانے پر زور دیتے تھے۔ انہوں نے ہر موقع و محل اور ہر فکر و عمل میں درمیان کی راہ اپنانے کی تلقین کی۔ ان کا خیال تھا کہ آزاد ہندوستان کے لیے مغربی طرز تعلیم اور مشرقی طرز تعلیم کے درمیان کی راہ ہی مفید ہوگی اس لیے آئندہ ہمارا طریقہ تعلیم ایسا ہو کہ دل اور دماغ اور عقل و روحانیت میں توازن قائم رہے۔ نصاب اور طریقہ تعلیم کے بارے میں بھی ان کی رائے بڑی معتدل اور معقول تھی۔ وہ نصاب و درس

کے تعلق سے جدیدیت کے اور طریقہ تعلیم کے لحاظ سے قدیم طرز کے قائل تھے۔ مولانا کے تعلیمی فلسفہ کی بنیاد مشرقی افکار اور مغربی نظریات میں ہم آہنگی و توازن پر مشتمل تھی تاکہ نئی نسل میں جہاں سائنس کا صحیح استعمال آجائے، وہیں اس کے ذریعہ ان مقاصد کا حصول بھی ممکن ہو جو انسانی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ناگزیر ہیں۔ آپ کے نزدیک ہر فرد کو ایسی تعلیم حاصل کرنے کا حق ہے، جو اس کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے میں مددگار ثابت ہو سکے اور مکمل زندگی گذارنے کا اہل بنائے، ایسی تعلیم کو انہوں نے ہر شہری کا حق بتایا ہے۔ ان کا ماننا تھا کہ اس دنیا میں ہر فرد کو تعلیم حاصل کرنے کا حق ہے۔ مولانا آزاد اس سچائی پر یقین رکھتے تھے کہ تعلیم کے بغیر ہندوستان ترقی نہیں کر سکتا۔ تعلیم کے ذریعے ہی اس ملک کو ترقی یافتہ اور مہذب ملکوں کی فہرست میں لایا جا سکتا ہے۔ مولانا آزاد نے تعلیم کے بارے میں پانچ پروگرام پیش کیے جس اس طرح تھے۔2۔ i لازمی مفت تحتانوی تعلیم ii۔ ناخواندہ بالغوں کو سماجی تعلیم دی جائے۔ iii۔ سیکنڈری اور اعلیٰ تعلیم کا معیار بلند ہو۔ iv۔ قومی ضرورت کے لیے فنون اور سائنس کی تعلیم ہو۔ v۔ فنون لطیفہ کو فروغ دیا جائے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے وقت کے بصیرت افروز ماہر تعلیم اور دین دار شخصیتوں میں سرفہرست گردانے جاتے ہیں۔ وہ عالم دین بھی تھے اور مدبر بھی تھے مفسر قران بھی تھے بے باک صحافی بھی تھے اور شاعر ادیب بھی صف اول سیاستدان بھی تھے اور بے مثال مقرر بھی مکتوب نگار بھی تھے اور انشا پرواز اور مجاہد ازادی بھی تھے اور وزیر تعلیم بھی تھے مزید یہ کہ لسانیات اصطلاحات ترجمہ سائنس و جغرافیہ منطق و فلسفہ، حدیث، فکر، قیادت و سیاست اور تعلیمی ثقافت وغیرہ جیسے متعدد میدانوں میں انہوں نے مقام امتیاز حاصل کیا تھا انہوں نے تعلیم کی ترقی کی جانب براہ راست اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا۔ آزادی کے پہلے عشرے میں ہندوستان کی قسمت کو سنوارنے میں ان کا بڑا حصہ رہا۔ ان کی تقریریں، جو انہوں نے وزیر تعلیم کے طور پر دی تھیں، زیادہ تر تعلیم سے متعلق تھیں۔ مولانا آزاد کی حساسیت قابل ذکر تھی، اور یہی خصوصیت ان کو اپنے وقت کے دوسرے مسلم رہنماؤں سے ممتاز کرتی تھی۔ مولانا آزاد ایک حقیقی قوم پرست تھے۔ وہ کبھی بھی برطانوی غلامی کو اپنے خوابوں میں بھی قبول نہیں کر سکتے تھے۔ وہ ترقی پسند، سیکولر، اور قوم پرست تھے اور آنے والے سالوں میں یہی فلسفہ ان کے اپنائے ہوئے پورے تعلیمی نظام میں جھلکتا ہے۔ یا یوں کہنا بہتر ہوگا کہ انہوں نے ہندوستانی ذہنیت کو ایک نئے سانچے میں تراشا۔ تعلیمی پالیسی کے معاملے میں مولانا آزاد نے تعلیم کے نئے اہداف کو مضبوطی سے فروغ دیا۔ انہوں نے جو اہداف تعلیم کے لئے مقرر کئے وہ یہ تھے: جمہوریت

کے لئےتعلیم، ترقی کے لئےتعلیم، قومی ہم آہنگی اور سیکولرازم کے لئےتعلیم، بین الاقوامیت اور عالمی شہریت کے لئےتعلیم۔

مقاصد: موجودہ مطالعہ ''مولانا ابوالکلام آزاد تعلیم، جمہوریت اور بصیرت کے آئینہ میں'' میں مقاصد کو واضح کرنے کوشش کی گئی ہیں۔ 1۔مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفہ کو اجاگر کرنا۔ 2۔جمہوریت کے لئےتعلیم، ترقی کے لئےتعلیم، قومی ہم آہنگی اور سیکولرازم کے لئےتعلیم، بین الاقوامیت اور عالمی شہریت کے لئےتعلیم جیسے تصورات کو مولانا آزاد کے افکار کی روشنی میں واضح کرنا۔

متعلقہ ادب کا جائزہ: ڈاکٹر بشرا رحمن نے 2007 میں ایک تحقیقی کتاب لکھی جس کا عنوان تھا مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ جس میں مولانا ازاد کی زندگی کے مختصر حالات الہلال، البلاغ میں مولانا ازاد کی سیاسی بصیرت اور جنگ آزادی میں شمولیت اور مولانا آزاد کے ادبی خطاب شامل ہیں رشید الدین خان نے 2010 میں ایک کتاب عنوان مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت، سیاست اور پیغام لکھی جس کے مقاصد یوں تھے مولانا آزاد کا سیاسی سفر اور مولانا آزاد کی شخصیت کا مطالعہ۔ اختر جبینہ 2014 نے ایم ایڈ کے اپنے تحقیقی مطالعہ بہ عنوان مولانا ابوالکلام آزاد کا فلسفہ تعلیم، عورتوں اور جدید دور میں اس کی مطابقت کا احاطہ کیا ہے۔

پرے یوسف طارق 2018 نے اپنے ایم ایڈ کے تحقیقی مطالعہ مانوسی ٹی سری نگر جس کا عنوان عصر حاضر میں مولانا ابوالکلام آزاد کی تعلیمی مقاصد کی معنویت شائع کی اس مقالے کے مقاصد مولانا ابوالکلام آزاد کے فلسفہ تعلیم اور عصر حاضر میں مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی مقاصد کی معنویت۔

شورش کشمیری نے 1988 میں ایک کتاب تحریر کی جس میں مولانا آزاد کی سوانح حیات کا مطالعہ اور مولانا آزاد کے افکار کا مطالعہ قلم بند کیا ہے۔ احمد سید ملیحی آبادی نے 1998 میں ایک کتاب لکھی جس کا عنوان آزاد نے کہا تھا۔ اس تصنیف کا مقصد مولانا آزاد کے افکار و نظریات اور تحریک آزادی ہند، قومی اتحاد کے متعلق جانکاری فراہم کرنا تھا۔ احمد، افضل، "مولانا آزاد: سائنس، ٹیکنالوجی اور ترقی پر وژن"، حکومت ہند، نئی دہلی، 2006: یہ کتاب مولانا آزاد کے آزادی سے پہلے اور بعد کے کردار اور کامیابیوں کا احاطہ کرتی ہے۔ یہ کتاب مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفے کو سمجھنے میں بہت مدد گار رہے۔

شرما، ششی پربھا، "تعلیم کے بنیادی اصول"، کنشکا پبلشرز، دہلی، 2004: یہ کتاب ہندوستان کے تعلیمی نظام کا ایک جائزہ پیش کرتی ہے۔ یہ پالیسی سازوں کے سوچ کے ترقی پسندانہ ریکارڈ فراہم کرتی ہے، جنہوں نے مستقبل کے تعلیمی پروگراموں اور عملی منصوبوں کے لئے رہنما اصول طے کیے۔

شرما، ایس آر، "مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی اور کارنامے"، بُک انکلیو، نئی دہلی، 2006: یہ کتاب مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی اور کارناموں کے لئے مختص ہے۔ اس میں مولانا آزاد کے مختلف موضوعات جیسے آزادی، مذہب، فن، کھیل اور تعلیم پر خیالات شامل ہیں۔شرما، جے این، "نامور مفکرین کا انسائیکلو پیڈیا: مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی خیالات"، جلد: 29، کانسپٹ پبلشنگ کمپنی، نئی دہلی، 2010: یہ کتاب مولانا آزاد کے سیاسی خیالات کا جائزہ لینے کی کوشش کرتی ہے۔ ان کی زندگی اور کثیر جہتی شخصیت پر نئی بصیرت فراہم کرتے ہوئے، یہ ان کے قومیت کے نظریے اور قومی تعلیم پر ان کے خیالات پر تفصیل سے بحث کرتی ہے۔لطیف، سید عبد، مرتب، "ترجمان القران"، ایشیا پبلشنگ ہاؤس، لکھنؤ، 1965: یہ کتاب مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھی ہے، جسے سید عبد لطیف نے ایڈٹ اور انگریزی میں منتقل کیا ہے۔اس میں انہوں نے قرآنی الفاظ کی وہ تشریح پیش کی ہے جو اس کا اصل مطلب تھا، یا جیسا کہ نبی کے دور میں ان کے پیروکاروں نے سمجھا تھا۔ یہ کتاب مولانا آزاد کی مطالعے اور تحریر کی تجسس کو جاننے کے لئے بہت مفید ہے۔رو ینہ کمار، "منتخب تصانیف مولانا ابوالکلام آزاد"، جلد: X، اٹلانٹک پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، نئی دہلی، 1992: یہ کتاب مولانا آزاد کے منتخب بیانات، تقریریں، تحریریں اور مہاتما گاندھی، نہرو، پٹیل وغیرہ جیسے اعلیٰ رہنماؤں اور ممتاز شخصیات کے ساتھ خط و کتابت پر مشتمل ہے۔

حبیب، ایس عرفان، "مولانا ابوالکلام آزاد اور قومی تعلیمی نظام" نیشنل یونیورسٹی آف ایجوکیشن پلاننگ اینڈ ایڈمنسٹریشن، نئی دہلی، 2010: یہ کتاب کچھ مقالے پیش کرتی ہے جو قومی تعلیمی دن کے موقع پر نیشنل یونیورسٹی آف ایجوکیشن پلاننگ کی جانب سے 11 دسمبر 2009 کو منعقدہ دو روزہ سیمینار میں پیش کیے گئے تھے۔اس میں کئی مقالے شامل ہیں جو مولانا آزاد کی سوچ، وژن اور وزیر تعلیم کے طور پر ان کے کاموں اور کارناموں سے متعلق ہیں۔ چوپڑا، پی این، "مولانا ابوالکلام آزاد: ادھورے خواب"، انٹر پرنٹ، نئی دہلی، 1989: یہ کتاب مولانا آزاد کے منتخب بیانات، تقریریں، تحریریں اور اعلیٰ رہنماؤں اور ممتاز شخصیات کے ساتھ خط و کتابت پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب مولانا آزاد کے سیاسی خیالات کا جائزہ لینے کی کوشش کرتی ہے، ان کی زندگی اور کثیر جہتی شخصیت پر نئی بصیرت فراہم کرتی ہے، اور ان کے قومیت کے نظریے اور قومی تعلیم پر ان کے خیالات پر تفصیل سے بحث کرتی ہے۔سید ین، کے جی، "مولانا آزاد کا تعلیمی شعبے میں حصہ"، دی مہاراجہ سایا جیراو یونیورسٹی، بڑودہ، 1961: یہ کتاب مولانا آزاد کے وزیر تعلیم کے طور پر کام کے بارے میں معلومات پیش کرتی

ہے۔ یہ کتاب مولانا آزاد کے خیالات، وژن، فلسفے اور کاموں کو سمجھنے کے لئے بہت مفید ہے۔

تحقیقی ڈیزائن اور طریقہ کار: موضوع "مولانا ابوالکلام آزاد تعلیم، جمہوریت اور بصیرت کے آئینہ میں" کے ذرائع کا بڑا حصہ بنیادی اور ثانوی ذرائع پر مبنی ہے جو مختلف لائبریریوں، کتب جرائد اور دیگر ان لائن وسائل سے حاصل کیا گیا ہے۔ تمام ذرائع کے گہرے مطالعے کے بعد ہی نتائج اخذ کیے گئے ہیں۔

جمہوریت کے لئے تعلیم: جمہوریت کے لئے تعلیم ایک بہت اہم عنصر ہے جو شہریوں کی عوامی زندگی اور حکومتی پالیسیوں میں ذمہ دارانہ اور موثر شرکت کو متحرک کرنے کے لئے علم کو فروغ دے سکتی ہے۔ تعلیم کا کردار محض علم کی فراہمی میں نہیں بلکہ ایک قوم کی بنیاد بنانے میں ہے۔ ہم تہذیب کے ایک جمہوری دور میں رہ رہے ہیں۔ ہمارا ملک 15 اگست 1947 کو دنیا کی سب سے بڑی جمہوری جمہوریہ کے طور پر ابھرا تھا۔ جمہوریت ایک طرز زندگی ہے نہ کہ محض ایک سیاسی ترتیب [[3۔ یہ اصول پر مبنی ہے کہ سب کے لئے مساوی آزادی اور مساوی حقوق ہوں، خواہ وہ کسی بھی نسل، مذہب، جنس یا اقتصادی حیثیت کے ہوں 4۔ مولانا آزاد نے ایسے سماجی عمل کے پروگرامز کو عملی جامہ پہنایا جو ہماری روایت کے بنیادی جمہوری نظریات کو آزاد کر سکیں۔ وہ ہمارے ملک کے لوگوں کو جمہوری شہریت کے لئے تعلیم دینا چاہتے تھے 5۔ ان کے مطابق، جمہوریت کی کامیابی قانون ساز عمارتوں اور پارلیمنٹ ہاؤسز کے بڑے ڈھانچوں پر نہیں بلکہ ان شہریوں کے معیار پر منحصر ہے جو جمہوری اقدار کے لئے وقف ہیں 6۔ یہ صرف اس وقت ممکن ہے جب ہمارے شہری اپنے جمہوری حقوق کا علم رکھتے ہوں، اور یہ صرف تعلیم کے ذریعے ممکن ہے۔ ابوالکلام آزاد نے ابتدائی تعلیم کو ترقی کا اولین زینہ قرار دیا انہوں نے ابتدائی تعلیم کو بنیادی حق کی حیثیت دینے کی بات اس وقت رکھی تھی جب آزاد ہندوستان کے لیے دستور تیار ہو رہا تھا انہوں نے اپنے خطبہ میں کہا تھا کہ ہمیں یہ کسی لمحہ نہیں بھولنا چاہیے کہ کم از کم اس بات کو یقینی بنانا ہوگا کہ بنیادی تعلیم حاصل کرنا فرد کا پیدائشی حق ہے جس کے بغیر وہ بطور ایک شہری اپنے فرائض انجام نہیں دے سکتا ہے۔ مولانا آزاد نے تعلیم کی جمہوریت کے لئے اپنی کوششوں پر زور دیا، جس کے ذریعے وہ ہندوستانیوں کو سکھانا چاہتے تھے کہ جمہوریت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، جمہوریت کی عملی مشق کیسے کرنی ہے اور اس کی خصوصیات کیا ہیں 7۔ کسی بھی جمہوریت میں سب سے سنجیدہ مسئلہ اس وقت ہوتا ہے جب رائے دہندگان یا تو مسائل پر ناقص معلومات رکھتے ہوں یا غلط معلومات حاصل کرتے ہوں۔ صرف تعلیم یافتہ افراد ہی ملک کو درپیش بڑے مسائل کی سمجھ

رکھتے ہیں اور وہی ان امیدواروں کا انتخاب کر سکتے ہیں جن میں ذمہ داری سے حکومت کرنے کی صلاحیت ہو۔ یہ کہنا بجا ہے کہ بہترین ووٹ وہ ہے جو ایک تعلیم یافتہ، اچھی معلومات رکھنے والے اور دلچسپی رکھنے والے محب وطن شہری نے دیا ہو۔ اس سے اس کے ملک کی کامیابی، ترقی اور پائیداری یقینی ہوگی۔ ان کے مطابق جمہوری تعلیم کے بنیادی مقاصد جمہوری اقدار کے لیے عقیدت کا جذبہ پیدا کرنا اور حب الوطنی کا مثبت احساس پیدا کرنا ہیں 8۔ تعلیم کے لیے یہ ایک دشوار کن ذمہ داری ہے کہ ہر شہری کو جمہوری شہریت کے لیے اچھی طرح سے تربیت دی جائے۔ جمہوریت کے کچھ اہم اقدار اور اصول: انفرادیت کا احترام، برابری، برداشت، تعاون پر مبنی زندگی، اور تبدیلی کے لیے قائل کرنے پر یقین ہیں۔ تعلیم کا کام ہے کہ یہ اقدار طلباء میں پروان چڑھائے 9۔

مولانا آزاد نے اس بات پر زور دیا کہ ایک جمہوری معاشرے میں تعلیمی منصوبہ بندی اس طرح کی جانی چاہیے کہ ہر فرد کو سماجی ذمہ داریوں کو مؤثر طریقے سے نبھانے کے قابل بنایا جائے 10۔ مولانا آزاد جمہوری عمل کو فروغ دینے کے خواہاں تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہ سماجی ترقی کا ایک بنیادی نقطہ ہے۔ تعلیم یافتہ شہری جمہوریت کو بہتر طور پر چلانے میں مدد کرتے ہیں 11۔ یہ بہت ضروری ہے کہ طلباء کو تعلیم دی جائے تاکہ ان کے ملک کی تاریخ، ملک کے اقدار اور اصولوں کے بارے میں سمجھ بوجھ ہو، اور ان کے رہنماؤں کے بارے میں بھی معلومات ہو کہ انہوں نے کیسے حکومت کی، کیا کیا، اور ماضی میں ہمارے ملک کی قیادت کیسے کی؟

مولانا آزاد نے یہ بھی محسوس کیا کہ گزشتہ 50 سال کی ناخواندگی کو ختم کرنا اور ہمارے لوگوں کو ایک جمہوری ریاست کے موثر اور ذمہ دار شہری بنانا ضروری ہے۔ ان کے مطابق آئین لوگوں کو طاقت دیتا ہے، لیکن اگر اس طاقت کا عقلمندی اور دور اندیشی کے ساتھ استعمال کرنا ہے تو ضروری ہے کہ لوگوں کو اس کے بارے میں مطلوبہ علم ہو 12۔ اگر آپ کو کسی چیز کا علم نہیں ہے تو آپ کو آسانی سے بے وقوف بنایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس علم نہیں ہے اور وہ اپنے حقوق اور جمہوری اقدار سے ناواقف ہے تو اسے سیاسی رہنماؤں کے ذریعے آسانی سے دھوکہ دیا جا سکتا ہے۔ پھر سیاسی رہنماؤں کے لیے اپنے سیاسی حقوق کا غلط استعمال کرنا آسان ہو جائے گا، اور ہمارا ملک مشکلات میں مبتلا ہو جائے گا۔ جمہوریت میں تعلیم کا مثبت کردار ہے کیونکہ یہ شہریوں کی پالیسی سازی میں فعال شرکت میں مدد دیتی ہے۔

ترقی کے لیے تعلیم: مولانا آزاد نے اپنی صحافتی زندگی کا آغاز ایک ماہر صحافی کے طور پر کیا، جن کی نظر

بہت سے اہم مسائل پر تھی۔ ایک مسئلہ جوان کے نزدیک بہت اہم تھا وہ تعلیم تھا، خاص طور پر سائنسی اور تکنیکی تعلیم پر زور دینا، جوانہوں نے محسوس کیا کہ ایک ایسے ملک کی ترقی کے لیے لازمی ہے جو 150 سال سے زیادہ عرصے تک نوآبادیاتی اور استحصالی رہا۔ انہوں نے ابتدائی عمر سے ہی تعلیم کو ایک نظم وضبط کے طور پر باقاعدگی سے اپنایا۔ علی گڑھ تحریک اور لکھنؤ کے "نواطل علوم" کے ساتھ ان کی وابستگی نے انہیں تعلیمی امور پر اپنے خیالات پیش کرنے کا موقع فراہم کیا۔ 13 ۔

تعلیم دنیا کو تبدیل کرنے کا سب سے طاقتور ہتھیار ہے۔ ترقی کے ہر پہلو کا تعلق تعلیم اور علم سے ہے۔ تعلیم کی بہتر فراہمی روزگار، بہتر کمائی، صحت اور مضبوط اقتصادی پس منظر کا وعدہ کرتی ہے۔ انہوں نے 15 مارچ 1952 کو نئی دہلی میں 19 ویں C.A.B.E میٹنگ میں اپنی تقریر میں اس بات پر زور دیا کہ ہمیں اپنے تعلیمی نظام کی ترقی کی اہمیت کو اس طرح سے اجاگر کرنا چاہیے جو ایک بہتر اور خوشحال بھارت پیدا کرے۔ انہوں نے کہا کہ جب تک نوجوان نسلوں میں ضروری صلاحیت، کردار اور نظریاتی عقیدت پیدا نہیں ہوتی، ہم جو سکیمیں ملک کی ترقی کے لیے بنا رہے ہیں وہ محض کاغذی منصوبے بن کر رہ جائیں گی۔ لہذا، ان کے مطابق اگلے پانچ سالوں میں ہمارے سامنے ایک بنیادی کام ہماری تعلیم کی اس طرح ترقی ہے جو ہمیں وہ شہری فراہم کرے گی جو ایک بہتر اور خوشحال بھارت کی تخلیق کے لیے ضروری ہیں۔ 14 ۔ اساتذہ قوم کے مستقبل کے شہریوں کے معمار ہوتے ہیں۔ ایک استاد ایک رہنما ہوتا ہے جو طلباء کی زندگیوں کو صحیح سمت میں رہنمائی کر کے تبدیل کر سکتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ استاد کے پاس طلباء کو قوم کے ذمہ دار شہریوں میں تبدیل کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ مولانا آزاد اس کی اہمیت کو جانتے تھے اس لیے وہ قوم کو پیشہ ورانہ طور پر تربیت یافتہ اساتذہ کا ایک گروپ دینا چاہتے تھے تاکہ قوم کی ترقی صحیح سمت میں ہو سکے۔ 15 ۔

مولانا آزاد کا نظریہ نوجوانوں کو مہارتوں اور مواقع کے ساتھ بااختیار بنانا تھا۔ وہ ایسی کوشش کرنا چاہتے تھے جوان کے کیریئر کو بہتر مستقبل کے لیے تعمیر کرے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تعلیم کسی شخص کے مستقبل کو متاثر کر سکتی ہے۔ زیادہ تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے بہت سارے ملازمت کے مواقع کھلتے ہیں۔ 5 نومبر 1956 کو نئی دہلی میں جنرل کانفرنس میں خطاب کرتے ہوئے مولانا آزاد نے کہا کہ دنیا بھر میں یہ تسلیم کیا جا رہا ہے کہ تعلیم کا مطلب صرف ذہن اور عقل کی پرورش نہیں ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ شخصیت کی ہمہ گیر ترقی کو سماجی اور اقتصادی ترقی کے تناظر میں فروغ دینا۔ 16 ۔ مولانا آزاد مہاتما گاندھی کی تعلیمات اور خیالات سے بہت متاثر تھے۔ ان کے مطابق

تعلیم ایک متحرک تصور ہے۔انہوں نے تجویز کیا کہ تعلیم خود کفیل ہونی چاہیے۔ان کے نزدیک تعلیم کا مطلب بچے اور انسان کے بہترین پہلوؤں کی مجموعی نشوونما ہے۔جسم، دماغ اور روح۔خواندگی نہ تو تعلیم کا اختتام ہے اور نہ ہی اس کا آغاز۔ یہ صرف ایک ذریعہ ہے جس کے ذریعے مرد اور عورت تعلیم یافتہ ہو سکتے ہیں۔خواندگی بذات خود کوئی تعلیم نہیں ہے۔وہ بچے کی تعلیم کا آغاز اسے ایک مفید ہنر سکھا کر اور اس کی تربیت کے آغاز سے ہی اسے پیداوار کے قابل بنا کر کرنا چاہتے تھے۔اس طرح، ہر اسکول کو خود کفیل بنایا جا سکتا ہے،شرط یہ ہے کہ ریاست ان اسکولوں کی دیکھ ریکھ کو سنبھالے۔17؎

مولانا آزاد نے بھی اسی چیز پر زور دیا۔انہوں نے کہا کہ ہمیں اپنے تعلیمی نظام کو اس طرح منظم کرنا چاہیے کہ ہماری اکثریت ثانوی مرحلے سے گزرنے کے بعد مختلف پیشوں،صنعتوں، ہنر کاری وغیرہ میں شامل ہو سکے۔18؎

تعلیم اور ترقی ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔بغیر تعلیم کے ہم ملک کی ترقی کا تصور نہیں کر سکتے۔مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کی صلاحیت علم کے ساتھ آتی ہے۔علم سب کچھ ہے۔اگر ہم پائیدار ترقی چاہتے ہیں تو یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے عوام کو تعلیم دیں۔اس تمام ترقی کے ساتھ، وہ ایک ذمہ دار، متحرک، وسائل سے بھرپور اور محنتی شہری بن جاتا ہے جو اپنی تمام صلاحیتوں کو اپنے، اپنے معاشرے اور اپنی قوم کی ترقی کے لیے استعمال کرتا ہے اور قومی عزت،قومی وقار،قومی ثقافت اور قومی تہذیب کی بلندی تک پہنچنے میں اپنا بہترین کردار ادا کرتا ہے جس کا وہ ایک اہم حصہ ہے۔

قومی یکجہتی اور سیکولرزم کے لیے تعلیم: قومی یکجہتی اپنے شہریوں کے احساسات اور جذبات کو شامل کرتی ہے جو ان کے سیاسی اور عوامی رویے کو متعین کرتے ہیں۔ایک قوم کو متحد کہا جاتا ہے اگر اس کے شہری، چاہے وہ کسی بھی ذات، کمیونٹی، مذہب، زبان یا ریاست سے تعلق رکھتے ہوں، ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہوں، خوشیوں اور آنسوؤں میں حصہ دار ہوں اور قوم کی فلاح و بہبود میں دلچسپی رکھتے ہوں۔ہندوستان ایک ملک ہے جس میں متعدد تنوع موجود ہیں۔ یہاں مختلف مذاہب، ذاتوں، زبانوں اور ثقافتوں کے لوگ بستے ہیں۔قومی یکجہتی ہمارے ملک کی یکجہتی کے لیے واحد راستہ ہے۔تعلیم قومی یکجہتی میں ایک بہت اہم عنصر ہے۔ یہ علم فراہم کرتی ہے جو قومی یکجہتی کے لیے بہت ضروری ہے۔ اس کا مقصد نئی نسلوں میں یہ احساس پیدا کرنا ہے کہ ملک اور اس کے وسائل ان کے ہیں۔وزیر اعظم پنڈت نہرو کا خیال ہے کہ سیاسی یکجہتی کچھ حد تک ہو چکی ہے، لیکن جو چیز میں چاہتا ہوں وہ اس سے کہیں زیادہ گہری ہے۔ ہندوستانی عوام کا جذباتی اتحاد تا کہ ہم ایک مضبوط قومی اکائی بن سکیں، اور

اپنی شاندار تنوع کے ساتھ ایک ہی وقت میں برقرار رہ سکیں۔19

تعلیم کا ایک اہم مقصد قومی اتحاد کو مختلف ثقافتوں اور عقائد کی دولت کی بنیاد پر فروغ دینا ہونا چاہیے۔مولانا آزاد نے اس خیال کی حمایت کی اور تاریخ، شہریت، جغرافیہ اور ادب میں نصابی کتب اور مطالعاتی مواد کی اہمیت پر زور دیا تاکہ قوم پرستی اور تنوع میں اتحاد کے تصور کو فروغ دیا جا سکے۔وہ دنیا کو بتانا چاہتے تھے کہ ہندوستان ایک سیکولر ملک ہے جس میں دنیا کے تمام بڑے مذاہب کے پیروکار رہتے ہیں۔انہوں نے فخر کے ساتھ مشاہدہ کیا کہ تنوع میں اتحاد کا قبول کرنا صدیوں سے ہندوستان کا نعرہ رہا ہے۔اس اصول کی جو ہر ایک بڑے دل کی برداشت میں ہے جس میں اختلافات کو تسلیم کیا جاتا ہے اور ان کا حق دیا جاتا ہے۔20 مختلف مضامین کو بین الاقوامی افہام و تفہیم، عقلی سوچ، معروضی نقطہ نظر اور سائنسی رویہ کی ترقی کے لیے پڑھایا جانا چاہیے جو عالمیت کی ترقی کے لیے ضروری ہیں۔وہ تاریخ کی اہمیت کو جانتے تھے اور کیوں یہ ضروری ہے کہ اسے اسکولوں میں پڑھایا جائے۔ 5 نومبر 1956 کو نئی دہلی میں جنرل کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا: "زیادہ تر ممالک میں تاریخ اکثر قومی خودفخری کا دوسرا نام ہوتی ہے ... تاریخ کے استاد کو نیا زاویہ دینا چاہیے۔21 تعلیم ہمیں اپنے اردگرد کے بارے میں علم فراہم کرتی ہے، اور یہ سمجھنے کی پختگی دیتی ہے کہ ہمارے ملک کے لیے کیا صحیح ہے اور کیا غلط۔تعلیم کے ذریعے ہمیں اپنے شاندار ماضی اور آزادی کی جدوجہد کے دوران موجود اتحاد کے بارے میں بھی پتہ چلتا ہے۔ اس کے ساتھ ہمیں ان احساسات کو محسوس کرنے اور ان کو فروغ دینے کی ضرورت ہے۔ماضی کے علم سے لوگ ان غلطیوں کو دہرانے سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں جو ان کے آباواجداد نے کی تھیں کیونکہ ان غلطیوں نے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کو متاثر کیا۔مولانا آزاد نے اس بات پر زور دیا کہ دنیا کے عظیم شخصیات کی منتخب کہانیاں ضرور پڑھائی جائیں۔

مولانا آزاد نے کہا کہ لوگوں کو اپنے اردگرد اور ماحول کا علم ہونا چاہیے تاکہ اسے مزید خوبصورت اور صحت مند بنایا جا سکے، اور یہ صرف جغرافیہ کے ذریعے ممکن ہے۔اس کے ذریعے ہم جان سکتے ہیں کہ جغرافیائی حالات نے مختلف ممالک کی تاریخ اور ماحول کو کیسے متاثر کیا۔جغرافیہ کے مضمون کا علم ہمیں اپنے مادر وطن کے ساتھ محبت کے جذبات کے قریب لے جاتا ہے۔ان مضامین کا علم لوگوں کو متحد کر سکتا ہے اور ایک رشتہ پیدا کر سکتا ہے، جو ملک کو درپیش چیلنجز کا سامنا کرنے میں مددگار ثابت ہوسکتا ہے چاہے وہ معاشی، سیاسی یا مذہبی ہوں۔یہ افراد کو ہمارے ملک کی ترقی کے لیے

کام کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔مولانا آزاد نے قومی منصوبے میں تعلیم کی جگہ کے بارے میں حساس آگاہی دکھائی۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ تعلیم ہمارے لیے بہت ضروری عنصر ہے۔ صحیح رویے اور نظریات، کمیونٹی کی سلامتی اور بہبوداس سے کہیں نہ کہیں منسلک ہیں۔انہوں نے قومی تعلیم کو دوبارہ تعمیر کرنے کی خواہش کی تاکہ ہمارے تمام لوگوں کے درمیان اتحاد پیدا کیا جا سکے۔22۔

مولانا آزاد کا ماننا تھا کہ ہندوستان میں کسی بھی قسم کی صلاحیت، سائنسی یا دوسری، کی کمی نہیں ہے، اور اسے صرف مناسب حوصلہ افزائی اور پرورش کی ضرورت ہے۔انہوں نے سب کے لیے ایک بنیادی سوشل تعلیم کا نمونہ پیش کیا۔انہوں نے تنوعات کے درمیان ہندوستانی قومیت کی نا قابل تقسیم یکجہتی پر توجہ دی۔ان کا یقین تھا کہ تعلیم کا مواد آنے والی نسلوں کو وژن، بہادری، برداشت اور دیانت کی خصوصیات سے تربیت دینے کے لیے ہونا چاہیے۔انہوں نے سماجی تعلیم اور سوشیالوجی اور سماجی بہبود کے درمیان فرق کو واضح کیا۔23۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا آزاد کا یہ نظریہ موجودہ منظر نامے میں قابل اطلاق ہے۔ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جو مکمل تنوعات سے بھرا ہوا ہے۔لوگ ذات پات کی بنیاد پر تقسیم ہو رہے ہیں اور اپنی کمیونٹی کے لوگوں کو ترجیح دے رہے ہیں، نیز ذات پات کے نام پر پیدا ہونے والے غیر ضروری سیاسی نظریات، ان تمام چیزوں کو تعلیم فراہم کر کے روکا جا سکتا ہے اور لوگوں کو موجودہ سیاست کی اصل حقیقت سمجھائی جا سکتی ہے۔مختلف ریاستوں کے لوگ متحد ہوں گے اور دوسرے ریاستوں کے لوگوں کو دیکھنے کا ان کا نظریہ وسیع ذہنی نقطہ نظر سے ہوگا۔مولانا آزاد کی زندگی کے بنیادی مقاصد فرقہ وارانہ یکجہتی قائم کرنا اور ہندوستان کی فلاح و بہبود کے لیے مناسب تعلیم اور تربیت فراہم کرنا تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ایک کثیر الجماعتی معاشرے میں باہمی افہام وتفہیم اور برداشت کے عنصر کو ہمیشہ ادارہ جاتی تعلیم کے ذریعے برقرار رکھا جانا چاہیے۔انہوں نے ہندوستانیوں میں متوازن نقطہ نظر کو فروغ دینے اور ان کے دلوں کو ایک دوسرے کے لیے محبت اور برداشت سے بھرنے کا عزم کیا۔24۔

تنگ نظر لوگوں سے مولانا آزاد کی ناپسندیدگی: مولانا آزاد تنگ نظر لوگوں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ان کے مطابق، اس قسم کے لوگ قوموں کی ترقی میں رکاوٹ ہیں۔ان کا ماننا تھا کہ یہ ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم خود کو اس بیماری سے آزاد رکھیں، کیونکہ آزادی کے اس نئے دور میں، قومی زندگی کی صحت مند نشوونما کے لیے اس سے زیادہ خطرناک کچھ نہیں ہے25۔ یہ صرف تعلیم کے ذریعے ہی ممکن ہے کہ

اخلاقی اقدار اور روحانی اصول، قوم کی تمنائیں اور اس کی ثقافتی وراثت ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوں۔ مولانا آزاد کہتے ہیں کہ تحمل ہندوستانی تہذیب کی خاصیت ہے، اور دوسرے قوموں کو ہم سے سبق لینا چاہیے۔ ہم فخر سے کہہ سکتے ہیں کہ تحمل ہمارے قدیم تہذیبوں کا بنیادی راستہ ہے اور ہم ہزاروں سال سے اس میں غرق ہیں۔ ویدآنتی فلسفے کے سب سے اعلیٰ مدارس تشکیک پسندی اور دہریت کے ساتھ ساتھ پھلے پھولے۔ جدید دنیا کے بہت سے مفکرین مانتے ہیں کہ یہ قدیم ہندوستانی تہذیب کا عظیم پیغام ہے جو دنیا کو ابھی سیکھنا ہے۔ ہندوستان میں تنوع کے ذرائع مختلف طریقوں سے تلاش کیے جا سکتے ہیں، جن میں سب سے نمایاں نسل، مذہب، ذات، قبائل، زبانیں، سماجی رسم و رواج، ثقافتی اقدار اور عقائد وغیرہ ہیں، لیکن ہمارے ملک کی سب سے نمایاں خصوصیت تنوع میں اتحاد ہے۔ اس نے مختلف عناصر کو ان کی انفرادی شناخت کو ختم کیے بغیر سماج میں شامل کیا ہے۔ ہمارا ملک ہمیں اپنی زندگی گزارنے کے طریقے پر عمل کرنے کی آزادی فراہم کرتا ہے۔ ہمارا تعلیمی نظام اس انداز میں تشکیل دیا گیا ہے کہ یہ ہمیں اس کا وسیع علم فراہم کرتا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا آزاد کا نظریہ اس تصور میں واضح تھا۔ وہ جانتے تھے کہ مطلع ہونا، تعلیم یافتہ ہونا، علم والا ہونا اور نیک اور عقلمند ہونا صرف تعلیم کے ذریعے ہی ممکن ہے۔

بین الاقوامیت اور عالمی شہریت کے لیے تعلیم: ہندوستانی فلسفے میں بین الاقوامی افہام و تفہیم کا تصور اتنا ہی پرانا ہے جتنا کہ انسانی تہذیب میں ماں اور بچے کے رشتے کا تصور۔ قدیم ہندوستانی فلسفہ ہمیں سکھاتا ہے کہ تمام لوگوں کو پوری دنیا کو خاندان سمجھنا چاہیے اور عالمی بھائی چارے کے اصول پر عمل کرنا چاہیے۔ بین الاقوامی افہام و تفہیم کا مطلب ایک لحاظ سے عالمی شہریت ہے۔ اس کا مطلب مختلف اقوام یا ممالک کے درمیان باہمی افہام و تفہیم، اعتماد اور احترام ہے۔ 27؎ کسی بھی ملک میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے، اس کے اثرات دیگر ممالک میں بھی محسوس کیے جاتے ہیں۔ اس نے دنیا کے ممالک کے درمیان باہمی اچھے اور خوشگوار تعلقات کی ضرورت کو بڑھایا ہے، جسے بین الاقوامی افہام و تفہیم کہا جاتا ہے۔ بین الاقوامی افہام و تفہیم کا مطلب انسانی حقوق اور وقار کا احترام، انسانیت کی یکجہتی کا احساس، بین الاقوامی تعاون اور امن و آشتی کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے۔ اس طرح، بین الاقوامی افہام و تفہیم کو عالمی شہریت کے ساتھ مساوی قرار دیا جاتا ہے۔ 28؎

تعلیم عالمی اتحاد اور عالمی شہریت کو فروغ دینے میں ایک واضح کردار ادا کرتی ہے۔ سب کے لیے تعلیم اس طرح عالمی شعور کی ایک خواہش اور آرزو کا اظہار ہے تاکہ ایک عالمی معاشرہ تشکیل دیا

جا سکے جو روشن خیال افراد پر مشتمل ہو، افہام وتفہیم، بھائی چارے، تعاون، مدد اور اشتراک کے رویے اور دیگر مثبت خصوصیات کے ساتھ ہے۔29۔ مولانا آزاد محسوس کرتے تھے کہ دنیا کے لوگوں کے لیے بنیادی تعلیم بین الاقوامی امن کے حصول کے سب سے یقینی طریقوں میں سے ایک ہے۔30۔

تعلیم بچے کو ذمہ دار زندگی اور ملکی امور میں مؤثر شرکت کے لیے تیار کرتی ہے اور افہام و تفہیم، امن، تحمل، جنسوں کی مساوات اور تمام لوگوں کے درمیان دوستی کے جذبے کو بھی پروان چڑھاتی ہے۔ مولانا آزاد کا سرحدوں سے پاک انسان دوستی کا تصور بین الاقوامی افہام وتفہیم میں تعلیم کے کردار کے حوالے سے بھی عکاس ہے، جو طلباء کو ایک باہمی منحصر دنیا میں زندگی گزارنے کی تیاری کرتا ہے۔31۔ انہوں نے UNESCO کے قیام کا خیر مقدم کیا کیونکہ اس نے تعلیم، سائنس اور ثقافت کے تخلیقی اور پرامن میدان میں بہتر افہام وتفہیم اور تعاون کو فروغ دینے کا وعدہ کیا، جس کا وعدہ صرف بڑے پیمانے پر اشتراک کے ذریعے ہی پورا کیا جا سکتا ہے۔32۔ 5 نومبر 1956 کو نئی دہلی میں جنرل کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ماضی میں تنازعات کی بنیادی وجوہات علاقائی، مذہبی، نسلی یا معاشی تھیں۔ اٹھارہویں اور 19 ویں صدیوں میں، یورپ میں جنگیں قوم پرستی اور زبان کی بنیاد پر لڑی گئیں۔ یورپ سے باہر، مغربی ممالک کی نوآبادیاتی امنگوں کے نتیجے میں کئی جنگیں ہوئیں۔ بہت جلد دنیا 'ہولڈر' اور 'ہیو ناٹ' اقوام میں تقسیم ہو گئی۔ ان نوآبادیاتی جدوجہدوں نے پہلی عالمی جنگ کو جنم دیا۔ مزید انہوں نے کہا کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد، دنیا دو محاذوں میں تقسیم ہو گئی، مشرق اور مغرب۔ لیکن جو چیز بہت اہم ہے وہ یہ ہے کہ آج پوری دنیا امن چاہتی ہے اور بھائی چارے کے مشترکہ پلیٹ فارم کو شیئر کر رہی ہے۔33۔

مولانا آزاد کہتے ہیں کہ آج ہم آزاد اور برابر قوموں کے مشترکہ بھائی چارے میں حصہ دار ہیں جو حقیقی بین الاقوامی افہام وتفہیم کو ممکن بنا سکتا ہے۔ دنیا بے مقصد تکلیف میں مبتلا نہیں ہوئی ہے۔ جنگ کی مشکلات نے ایک نئے اور ابھرتے ہوئے ایشیا کو جنم دیا ہے۔ اسی طرح آج ہمارے پاس ایک ایشیائی دارالحکومت میں یہ شاندار اجتماع ہے جہاں یورپ اور امریکہ کے نمائندے مکمل مساوات کی بنیاد پر ایشیائی اور افریقی باشندوں سے ملاقات کر رہے ہیں تاکہ دنیا کے مشترکہ مسئلے پر بات چیت کر سکیں 34۔ مولانا آزاد کا ماننا تھا کہ مختلف لوگوں اور علاقوں کے درمیان بہتر ثقافتی افہام وتفہیم کو فروغ دینا بہت اہم ہے۔ بین الاقوامی کشیدگی اور غلط فہمی کی بنیادی وجوہات میں سے ایک جہالت اور تعصب ہے۔35۔ مولانا آزاد کے الفاظ میں اختتام کرتے ہوئے، "اگر انسان

معقول ہوتے، تو آج کے دن سے پہلے کبھی بھی امن کے امکانات اتنے بہتر نہیں رہے ہیں۔36؎

اختتامیہ: آزاد چاہتے تھے کہ تعلیم ہر فرد کے لیے قابل رسائی ہو، قطع نظر ان کے پس منظر کے، اور ان کا ماننا تھا کہ تعلیم کو مختلف مذہبی اور ثقافتی گروہوں کے درمیان اتحاد کو فروغ دینا چاہیے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم میں مادری زبان کے ذریعے تعلیم کو سمجھنے میں بچوں کی مدد کے لیے حمایت کی۔ انہوں نے ہنر مند ورک فورس کی تعمیر کے لیے سائنسی اور تکنیکی تعلیم کی اہمیت پر بھی زور دیا، جبکہ کردار سازی اور اخلاقی تعلیم کی ضرورت کو بھی اجاگر کیا۔ ان کا فلسفہ ہندوستان کے تعلیمی نظام کی ایک مضبوط بنیاد بنا۔ آج بھی آزاد کے خیالات موجودہ تعلیمی اصلاحات اور پالیسیوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔ ان اصلاحات کا مقصد تعلیم کو جامع، منصفانہ اور ہمہ جہت بنانا ہے، تاکہ طلباء صرف علمی علم ہی نہیں بلکہ ذمہ دار اور اخلاقی افراد کے طور پر بھی ترقی کر سکیں۔ مولانا آزاد جانتے ہیں کہ صرف جمہوریت کی تعلیم کے ذریعے ہی ان کے شہری مؤثر ووٹ ڈال سکیں گے۔ جمہوریت کو اس وقت تک منایا نہیں جا سکتا جب تک کہ ترقی اور نشوونما کے مسائل کے لئے کوئی متمدن حل نہ ہو۔ تعلیم سماج کی ترقی اور نشوونما میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ فرد کی ترقی کے ساتھ ساتھ، سماج بھی اعلیٰ درجے کی کامیابیوں کی طرف بڑھتا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر لوگ تعلیم حاصل کریں تو وہ باخبر فیصلے کرنے لگتے ہیں، اور یہ معاشرے اور ملک میں تصادم کو کم کرنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ کہیں نہ کہیں قومی یکجہتی اور سیکولرازم کا علم حاصل کرنا بہت ضروری ہے، اور یہ صرف تعلیم کے ذریعے ممکن ہے۔ اپنے کام اور تقاریر کے ذریعے، انہوں نے زور دیا کہ تعلیم ایک بڑا پلیٹ فارم ہے جو امن کو فروغ دیتا ہے۔ ہاں، ہم تعلیم کو عالمی کوششوں میں امن کے فروغ کے لئے ایک طاقتور اوزار کے طور پر استعمال کر سکتے ہیں۔ تعلیم سوچنے کا طریقہ سکھاتی ہے، اور یہ امن حاصل کرنے کا طریقہ ہے۔

حوالہ جات:1۔مطالعات مولانا ابوالکلام آزاد، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی حیدرآباد، 2024، ص23-12 2۔مطالعات مولانا ابوالکلام آزاد، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی حیدرآباد، 2024، ص27-274 3۔احمد افضل، مولانا آزاد: وژن آن سائنس اینڈ ٹیکنالوجی اینڈ ڈیولپمنٹ، گورنمنٹ آف انڈیا، نئی دہلی، ص37

4-شرما ساشی پربھا، ی بیسک پرنسپلز آف ایجوکیشن، کنشکا پبلیشیرز، دہلی، 2004، ص327۔5۔انیسویں میٹنگ میں سی اے بی ای پر تقریر، نئی دہلی، 15 مارچ 1952، شرما، ایس آر، لائف اینڈ ورکس آف مولانا ابوالکلام آزاد، بکس انکلیو، نئی دہلی، ص100

6۔ایضاً 7۔شرما جے این، انسائیکلو پیڈیا آف ایمنٹ تھنکر: دی پولیٹکل تھاٹ آف مولانا ابوالکلام آزاد، کانسپٹ پبلیشنگ کمپنی، نئی دہلی، 2010،ص89 8۔لطیف سید عبدل، ترجمان القرآن، ایشیا پبلیشنگ ہاوس لکھنو، 1965،ص xxix-xxx۔9۔شرما، ساشی پربھا، بحوالہ،ص57 10۔دی رپورٹ آف دی یونیورسٹی ایجوکیشن کمشن، دسمبر-1948اگست-1949، وولیم 1، گورنمنٹ آف انڈیا،ص27۔ 11۔ایڈرسڈ ٹو دی جنرل کانفرنس ایٹ نیو دہلی، 1956، بحوالہ شرما، ایس آر،ص240۔ 12۔ایکسپلی نیشن آف مولانا آزاد، ریگارڈنگ دی گورنمنٹ ڈیف کلٹیز ایمپلنٹنگ ایجوکیشن، دستاویز نمبر 111، رویندر کمار، سیلکٹڈ ورک آف مولانا آزاد این اینالیزنگ، ایٹلانٹک پبلیشرز اینڈ ڈسٹربیٹورز، نئی دہلی، جنوری، 1950،ص263 13۔حبیب عرفان، موالانا ابوکلام آزاد اینڈ دی نیشنل ایجوکیشن سسٹم، نیشنل یونیورسٹی آف ایجوکیشنل پلاننگ اینڈ ایڈمنسٹریشن، نئی دہلی، 2010،ص15۔14۔انیسویں میٹنگ میں سی اے بی ای پر تقریر، نئی دہلی، 15 مارچ 1952، بحوالہ شرما، ایس آر،ص101 15۔ایضاً۔۔16۔ ایڈرس ٹو دی جنرل کانفرنس ایٹ نیو دہلی، نومبر۔1965، بحوالہ شرما ایس آر،ص236۔ 17۔ ہری جن، 31 جولائی، 1937،ص1۔ 18۔شرما ایس آر، لائف اینڈ ورکس آف مولانا ابوالکلام آزاد، بک این لوکلیو، جے پور، ` 2005،ص119۔ 19ایکسپلی نیشن آف مولانا آزاد، ریگارڈنگ دی گورنمنٹ ڈیف کلٹیز ایمپلنٹنگ ایجوکیشن،، جنوری، 1950، بحوالہ شرما، ایس آر،ص296 20۔چوپرا پی این، مولانا ابوالکلام آزاد: ان فول فیلڈ ڈریمس، اینٹر پرنٹ، نئی دہلی، 1989،ص106 21۔جنرل کانفرنس میں خطاب، 5نومبر، 1956، بحوالہ شرما، ایس آر،ص 236 22 ۔سائدین کے جی، مولانا آزادز کنٹربیوشن ٹو ایجوکیشن، دی مہاراجہ سائی راہ یونیورسٹی، برودا، 1961،ص138-137 23۔بحوالہ شرما، جے این،ص91 24۔ایضاً۔۔25۔بحوالہ حبیب، ایس عرفان،ص50-49 26۔ایضاً۔۔۔ 27۔بحوالہ شرما، شاشی پربھا،ص30 28۔ایضاً۔۔ص310 29۔شکلا پی ڈی، ٹوورڈس دی نیو پیٹرن آف ایجوکیشن ان انڈیا، ایڈونٹ بک ڈویژن، دہلی، 1954،ص1 30۔بحوالہ، سائیدین، کے جی،ص148 31۔ایضاً۔۔۔32۔ایضاً۔۔۔ 33۔دی منسٹر آف ایجوکیشن سپیچ ٹو دی جنرل کانفرنس ایٹ نئی دہلی، 5نومبر، 1956 34۔ایضاً۔۔۔ 35۔بحوالہ، سائیدین، کے جی،ص143 36۔بحوالہ، سائیدین، کے جی،ص148

☆☆☆

Firaq Gorakhpuri ki Ghazlon mein jamaliyati Anasir by Md. Farooque Alam(research scholar, dept.of Urdu BHU,Varanasi)cell-8252412331

محمد فاروق عالم (ریسرچ اسکالر، شعبہء اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی، وارانسی)

فراق گورکھپوری کی غزلوں میں جمالیاتی عناصر

اردو ادب کے تمام اصناف میں اہم اور مقبول ترین صنف غزل ہے۔ یہ ابتدا ہی سے اس کو بے شمار شعراء میسر ہوئے ہیں اس کا دائرہ کار کافی وسیع وعریض ہے اس میں اکثر شعراء نے اپنے اپنے جذبات و احساسات کا اظہار خیال ہر دور میں کیا ہے۔ اس فن میں طبع آزمائی کرنے والے بیسویں صدی کے نمائندہ شعرا میں ایک اہم نام فراق گورکھ پوری کا ہے، ان کی پیدائش 28، اگست 1896ء کو گورکھپور میں ہوئی اور انہوں نے 1982ء دہلی میں حرکت قلب منقطع ہونے کی وجہ سے داعی اجل کو لبیک کہا۔ فراق نے مختلف جامعات سے تعلیم حاصل کی یہ بیک وقت ایک سے زائد زبانوں پر عبور رکھتے تھے، تحریک آزادی میں شرکت کرنے کی وجہ سے کچھ دنوں تک جیل خانہ میں وقت گزارنا پڑا جہاں پر ان کی ملاقات کئی ادیبوں سے ہوئی جیسے شیفتہ، حسرت موہانی اور مجاہد آزادی آزاد بھارت کے پہلے وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ۔ فراق گورکھپوری نے کئی اصناف سے متاثر ہو کر گل نغمہ، دھرتی کی کروٹ، بنجارہ نامہ، اردو کی عشقیہ شاعری، حاشیے، اندازے، اردو ساہتیہ کا اتہاس، گیتانجلی، سادھو کی کٹیا، سرخ گلاب، گوپال اور چرواہا جیسی گراں قدر کتابیں تصنیف کیں، اس کے علاوہ مختلف موضوعات پر نظمیں، غزلیں وغیرہ کہیں ان کی خدمات اردو ادب میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کو یونیورسٹی گرانٹ کمیشن نے نیشنل پروفیسر مقرر کیا تھا۔

ان کے شاعری کے استاد پروفیسر ناصری وسیم خیرابادی اور ریاض ترنم رہے ہیں ان شعرا کے علاوہ فراق نے دیگر شعراء کا بھی اثر قبول کیا ہے مثال کے طور پر میر، مصحفی، ذوق، داغ اور ناسخ وغیرہ ہیں۔ فراق گورکھپوری کی شاعری میں ہندوستانی تہذیب وثقافت کے عناصر اور انگریزی کی شعری روایت کا پرتو بجا طور پر نظر آتا ہے جو لب ولہجہ سے پہچان لیا جاتا ہے اور ان کے کلام کی بڑی خصوصیت رومانی خواب کی کیفیت، جنسیت، جمالیات، فطرت پرستی وغیرہ ہیں، ان کی غزلیں، نظمیں

کئی یونیورسٹی کے نصاب کا حصہ ہیں، فراق کی ادبی خدمات سے متاثر ہو کر حکومت ہند اور مختلف اکیڈمیوں نے اعزازات و انعامات سے سرفراز کیا جیسے ساہتیہ اکادمی، پدم بھوشن، سویت لینڈ نہرو اور گیان پیٹھ ایوارڈ قابل ذکر ہیں۔

فراق گورکھپوری کی غزلیہ شاعری میں جمالیاتی عنصر پر گفتگو کرنے سے قبل جب بھی جمالیات پہ بات ہوگی تو شکیل الرحمن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ اردو کو جمالیات سے خاطر خواہ متعارف کرانے کا سہرا انہیں کے سر جاتا ہے، ان کی پیدائش 18 فروری 1931ء شہر موتیہاری ضلع مشرقی چمپارن بہار میں ہوئی 9۔مئی 2016 گڑگاؤں ہریانہ میں انہوں نے داعی اجل کو لبیک کہا۔شکیل الرحمن نے جمالیات کے توسل سے ایک درجن سے زائد کتابیں تصنیف کیں، عظیم اور معروف شعراء کی شاعری میں جمالیاتی پہلو کو تلاش وجستجو کرنے کی کوشش کی۔انہوں نے تمام فنون میں سے اہم فن جمالیات کو چنا اور اسی میدان میں ابتدا سے انتہا تک مکمل طور سے اپنی محنت صرف کی ان کا نام اس فن کے ساتھ وابستہ ہو گیا انہوں نے فراق گورکھپوری کی شاعری میں جمالیاتی عنصر تلاش کرنے کی سعی کی اور اس توسل سے چند بنیادی باتیں قابل ذکر ہیں۔''فراق کی جمالیات،،عورت کے حسن و جمال اس کی لذتیت اور جلال و جمال کی وسعت، بلندی اور گہرائی کو لمسی کیفیتوں اور سچائیوں کے رنگ ونور کے ساتھ جس طرح سامنے لے اتی ہے اس کی مثال اردو شاعری میں موجود نہیں ہے۔بدن کو پا کر فنکار کا وژن کہاں کہاں پہنچا ہے اس کا اندازہ کرنا۔حصوں کی انچ کا اندازہ کریں۔فراق حسن و جمال کے سچے شاعر نظر اتے ہیں۔

بلاشبہ سوندریا انند عطا کرتے ہوئے شاعر نے ستیم شیوم اور سندرم کے اپنے عرفان کا بہت حد تک احساس بخش دیا ہے۔فراق کی جمالیات رات کا وجود کا حصہ ہے۔جمال شب کی تابنا کی یادوں میں سے سحر انگیز کیفیت پیدا کرتی ہے۔جنسی اضطراب اور جنسی تجربے،جذباتی سوز و ساز ،احساسات کی اہنگ شب سے وابستہ ہیں، لہجے کا بانکپن لیے ہجر اور وصل دونوں کے تجربے رات کی سیاہی میں عجب چمک دمک پیدا کرتے ہیں۔ وصل کے بعد جمال کی دوشیزگی میں نکھار شب ہی کا کرشمہ ہے۔اسی طرح سو سو ہاتھوں سے تھامنے کا تجربہ شب کیسحر انگیز لمحوں کی دین ہے۔شب اور اہنگ شب کے شعری تجربوں میں ارضیت اور لذتیت کے شہد کی مٹھاس ملتی رہتی ہے۔فراق کی جمالیات میں دو ارچ ٹائپس Archetypes کے تحرک کا احساس بار بار ملتا ہے۔ اور عورت دونوں فراق کی سائیکی Psyche میں اترے ہوئے ہیں اور ان کی جمالیات میں مختلف رنگوں اور

جہتوں کے ساتھ نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ان کی وجہ سے شاعر کا وجود رقص کرتا ہوا ملتا ہے۔فراق کے دونوں ارچ ٹائپس Rhythm of Bills عطا کرتے ہیں اردو شاعری میں منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔شکیل الرحمن اپنی کتاب ''فراق کی جمالیات،، میں فراق گورکھپوری کی شاعری کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ:

"اس عہد میں فراق ادبی روایات کے جلال و جمال کے اہنگ کی مکمل طور پر نمائندگی کرتے ہیں،کلاسیکی روایات کے حسن و جمال کو خوب جانتے پہچانتے ہیں،ان کی شاعری میں اہنگ جمال کا جو منفرد احساس ملتا ہے وہ اپنی مثال اپ ہے بلاشبہ وہ اہنگ جلال و جمال کے بڑے شاعر ہیں کلام کا اہنگ عمدہ جذبوں کے رسوں کی دین ہے حسیات ولمسیات کی اس شاعری کا اہنگ ہی مختلف اور منفرد ہے،،(۱)

درج بالا اقتباس کی روشنی میں یہ باتیں یقینی طور پر کہی جا سکتی ہیں کہ فراق گورکھپوری کی شاعری میں محبوب کے ہجر و وصال فرحت وشادمانی اور حسن و جمال کے پیکر بدرجہ اتم موجود ہیں خواہ وہ غزلیہ نظمیہ ہو یا رباعیات۔فراق نے اپنی شاعری میں ایسے ایسے الفاظ وضع کیے اور موقع محل کے اعتبار سے اس طرح استعمال کیا کہ جس سے شاعری میں خوبصورتی پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ حسن و جمال کا پیکر جھلکنے لگتا ہے اسی سے ان کی شاعری اوروں سے ممتاز وممیز نظر انے لگتی ہے مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔شکیل الرحمن اپنی کتاب فراق کی جمالیات میں مزید رقم طراز ہیں:۔

'' فراق کی جمالیات میں وقت عاشق کے تجربوں میں جذب ہے شب یارات،وقت کا سب سے اہم معنی خیز استعارہ ہے جو عموما وقت کے المیہ کو احساس اور جذبے سے قریب تر کر دیتا ہے۔حسی کیفیتوں اور شب کی ہم اہنگی سے جمالیاتی وحدت پیدا ہوتی ہے وہ جمالیات فراق کا جوہر ہے۔فراق اس بات کو خوب جانتے ہیں ،کہتے ہیں: رات کی کیفیتیں اور رات کی رمزیت جس طرح میرے اشعار میں فضا باندھتی ہے وہ کہیں اور نہیں ملے گی۔،،(۲)

مذکورہ بالا عبارت میں یہ باتیں کہی جا سکتی ہیں کہ فراق گورکھپوری کی شاعری میں محبوب اور عاشق کے حوالے سے باتیں ملتی ہیں ایک عاشق اپنے خیالات واحساسات کو کس طرح سے پیش کرتا ہے اور اپنے جذبات کو پیش کرنے کے لیے کیسے کیسے الفاظ کا استعمال کرتا ہے تاکہ رات کی تاریکی گوشہ نشینی میں جو باتیں دل پہ گزرتی ہیں اس کا اثر دیرپا نہ ہو،محبوب کی فرقت ہجر و وصال،شباب و کباب،حسن و جمال ،فرحت وشادمانی اور کیف ونشاط جیسے الفاظ فن جمالیات کے دائرے میں اتے ہیں جس سے

جمالیات کے حسن و جمال میں چار چاند لگ جاتا ہے۔ان تمام باتوں کی بنا پر فراق کی شاعری دوسرے شعراء کے مقابلے میں انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔مزید ایک جگہ رقم طراز ہیں۔

''بلاشبہ فراق صاحب عورت کے جسم اور اس کے وجود کی خوشبوؤں کو لیے بلندیوں کی جانب بڑھتے نظر آتے ہیں،مہا سکھ عطا کرنے کی تخلیقی خواہش بھی معمولی حیثیت نہیں رکھتی،ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ عام مسرت کو جذبات کی بلندیوں اور گہرائیوں تک لے جاتے ہیں،عورت کا بدن سامنے ہوتا ہے،آنکھیں سامنے ہوتی ہیں،ہونٹ سامنے ہوتے ہیں،حسن کے تمام نقش سامنے ہوتے ہیں، اور شاعر کا وژن اندر گہرائیوں میں اتر کر جمال و جود کا احساس دیتا رہتا ہے،عورت کے بدن کو مستیوں کی جان اور ایک خمارستان کہتے ہوئے اسے سرمدی فن کا کوئی شاہکار تصور کرتے ہیں،،(۳)

درج بالا اقتباس کی روشنی میں یہ باتیں کہی جاسکتی ہیں کہ فراق گورکھپوری نے اپنی غزلیہ شاعری میں حسن و جمال کو نئے طریقے سے تلاش و جستجو کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ ان کے ذہن و دماغ میں یہ باتیں پورے طور سے بیٹھ چکی تھیں کہ بغیر فن جمالیات کے شاعری اور نثر میں کچھ کہنا تھوڑا مشکل ہوسکتا ہے اپنے خیالات واحساسات اور جذبات کو مکمل طور سے بیان کرنے کے لیے اس طرح کے الفاظ کا وضع کرنا ضروری ہوتا ہے جو ظاہر و باطن دونوں میں خوبصورتی پیدا کریں اور قارئین ان کے اشعار کو دل سے لگانے اور بسانے پر مجبور ہوجائیں۔فراق نے اپنی شاعری میں کہیں کہیں رات،عورت،شب آہنگی جیسے الفاظ استعمال کیا ہے۔فراق گورکھپوری کی رباعیات کا مجموعہ روپ کے دیباچے میں علی سردار جعفری لکھتے ہیں کہ:

''فراق نے اپنے لیے ایک نیا راستہ اختیار کیا۔ان کی زیادہ تر رباعیاں حسن و جمال کے موضوع پر ہیں جن میں سنسکرت اور ہندی کے شرنگارس کے چھنٹوں سے ایک نیا رنگ پیدا ہوگیا ہے مجموعے کا نام روپ ہے اور اس میں ہندوستانی عورت کی بڑی دلکش تصویریں ہیں بعد کی رباعیوں میں فکر اور فلسفے کی امیزش ہے،گزشتہ چند سال میں فراق نے ہندوستان کے موضوع پر بھی کچھ رباعیاں کہی ہیں لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ غنائی اور جمالیاتی قسم کی رباعیاں ہیں جنہیں ہم صحیح معنوں میں اردو ادب اور شعر میں اضافے کا نام دے سکتے ہیں،،(۴)

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ باتیں اخذ کی جاسکتی ہیں کہ فراق کی شاعری بالخصوص رباعیوں میں بھی حسن و جمال کے پرتو نظر آتے ہیں جبکہ عام طور پر رباعیوں میں اخلاقی اور نصیحت آموز باتیں ملتی ہیں کیونکہ اس کے حوالے سے کوئی ایسا مسلم قانون قاعدہ اصول وضوابط نہیں کہ اس میں صرف اور

صرف پند ونصائح کے حوالے سے ہی مضامین اوراشعار ہوں، بلکہ حسن و جمال کے تعلق سے بھی کثیر تعداد میں مضمون وشعر بجا طور پر دیکھنے کو ملتے ہیں۔فراق کے علاوہ دیگر رباعی گوشعراء کے یہاں بھی اس طرح کی باتیں ملتی ہیں،فراق کی رباعیاں موجودہ ادبی منظرنامے میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ڈاکٹرافغان اللہ خان اپنی کتاب'' فراق کی شاعری،، میں لکھتے ہیں کہ

''کلیم الدین احمد کا خیال ہے کہ حسرت، فانی اورفراق تینوں غزل کے شاعر ہیں۔لیکن تینوں ایک جیسے شاعر ہرگزنہیں ہیں۔فانی اورحسرت کی شاعری غزل کی بہترین شاعری ضرور ہے مگر فراق کی شاعری کی طرح ان کے یہاں موضوعاتی تنوع نہیں ہے۔فراق کی شاعری صرف یہی ایک خصوصیت نہیں ہے کہ ان کی شاعری میں فرضی تلخیء ایام گردش افلاک اور جوراسماں کی شکایت نہیں ہے بلکہ ان کی شاعری میں ایک نیا سماجی اورتہذیبی شعورموجود ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی شاعری نہ عمل کی شاعری ہے نہ توانائی،،(۵)

مذکورہ بالا اقتباس میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ حسرت، فانی اورفراق تینوں ہی غزل گو شاعر ہیں۔ان تینوں شعراء کی شاعری اپنی جگہ بے مثال ہے مگر ان میں سب سے بہتر شاعری فراق گورکھپوری کی ہے کیونکہ ان کے ہاں محبوب کا گلہ شکوہ نہیں،وقت زمانے کو وہ برا بھلا نہیں کہتے، بلکہ ان کی شاعری میں حسن و جمال کے علاوہ تہذیب وثقافت سے جڑے وہ سبھی مسائل ہیں جو ہماری روزمرہ کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ڈاکٹر افغان اللہ خان اپنی کتاب'' فراق کی شاعری،، میں مزید لکھتے ہیں۔"عشق اورحسن دونوں لازم وملزوم ہیں اور دونوں کائنات مدرکہ کے اہم مظاہر ہیں،جنہیں ہمارے شاعروں نے برابر کا رتبہ دیا ہے۔ جس طرح عشق کی مہکتی امنگوں کے بغیرحسن کا وجود بے معنی ہے،اسی طرح بغیرحسن کےعشق کا مقصود تنہا متعین کرنا ممکن نہیں ہے،،(۶)

مذکورہ بالا اقتباس میں یہ بات واضح طور پر کہی جاسکتی ہیکہ حسن وعشق دونوں ایک دوسرے کے لیےضروری ہیں ان میں سے تنہا کسی ایک کا تصور ممکن نہیں دونوں ہی ایک ایسے جذبات ہیں جو ایک دوسرے کومتاثر کئے بغیرنہیں رہ سکتے۔حسن وعشق دونوں نیہی فراق کی شاعری میں اہم رول ادا کیا ہےاس کے بغیرفراق گورکھپوری کی شاعری دیرپا ثابت نہیں ہوسکتی اس کے پیش نظر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔فراق گورکھ پوری نے تنقید،غزل، رباعی کے علاوہ نظم گوئی میں بھی طبع آزمائی کی جبکہ یہ بنیادی طور پرغزل کے شاعر ہیں اوران کی شناخت اسی فن سے ہوئی۔اس طرح یہ باتیں کہی جاسکتی ہیں کہ فراق گورکھپوری کی شاعری میں مختلف اور رنگا رنگ موضوعات کی بھرمار ہےلیکن حسن و جمال کا لہجہ

زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔

حواشی:

(۱) فراق کی جمالیات، شکیل الرحمن، صفحہ نمبر 11 نرالی دنیا پبلکیشنز دہلی 2009ء

(۲) صفحہ نمبر 14 (۳)

(۴) رباعیات، علی سردار جعفری، صفحہ نمبر 12 ہندوستانی ٹرسٹ بمبئی 1965ء

(۵) فراق کی شاعری، ڈاکٹر افغان اللہ خان، صفحہ نمبر 280 نصرت پبلشرز حیدری مارکیٹ امین اباد لکھنو 1988ء

(۶) صفحہ نمبر 289

☆☆☆

Drama"Radha Kanhaiya ka Qissa" ka tanqeedi jaeza by Mohd. Yousuf Mir (Doda) cell-8082004155

محمد یوسف میر (ڈوڈہ)

ڈراما ''رادھا کنھیا کا قصہ'' کا تنقیدی جائزہ

رادھا کنھیا کا قصہ: ''رادھا کنھیا کا قصہ'' اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ اختر کا ڈراما (رہس) ہے جو شری کرشن اور ان کی اہلیہ رادھا کی عشقیہ داستان پر مبنی ہے۔ واجد علی شاہ صرف ایک نواب ہی نہیں بلکہ بہت اچھے شاعر و نثر نگار بھی تھے۔ ان کی پیدائش شاہی خاندان میں نواب غازی الدین حیدر کے عہد میں ۱۰، ذی قعدہ ۱۲۳۷ھ (۳۰، جولائی ۱۸۲۲ء) لکھنؤ میں ہوئی۔ ان کے والد امجد علی شاہ اور دادا محمد علی شاہ نہایت شریف اور متقی، پرہیزگار انسان تھے۔ امجد علی شاہ نے اپنے خاندانی روایت کو قائم رکھتے ہوئے واجد علی شاہ کو دینی تعلیم و تدریس کے لئے امین الدولہ امداد حسین خان کو مقرر کیا۔ محمد علی شاہ اور امجد علی شاہ دونوں کے مذہب پرستی کی وجہ سے سلطان واجد علی شاہ کی تخت نشینی سے پہلے ہی اودھ میں فنون لطیفہ کی رفتار دھیمی پڑ گئی تھی۔ لیکن واجد علی شاہ کو مختلف علوم و فنون میں دلچسپی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ مختلف مذاہب کے رسم و رواج سے بھی بہت زیادہ لگاؤ تھا۔ ان کے عہد میں شعر و شاعری اور رقص و موسیقی کا اس قدر چرچا تھا کہ تقریباً ہر پڑھا لکھا شخص شعر و شاعری کا شوق رکھتا تھا۔ اس ماحول کا اثر واجد علی شاہ کی شخصیت پر اس قدر طاری ہوا کہ وہ بچپن سے ہی شعر و شاعری کے دلدادہ ہو گئے۔ اور ان کا رجحان رقص و موسیقی کی طرف زیادہ ہونے لگا۔

اودھ کی زمین میں ایک طویل مدت سے قصہ خوانی، داستان گوئی، بھانڈوں کی نقلیں، رام لیلا، کرشن لیلا، نوٹنکی، سوانگ وغیرہ ایسی بہت سی عوامی روایتیں موجود تھی جن میں ڈرامائی عناصر موجود تھے۔ چناں چہ یہ روایتیں اودھ میں فن ڈراما کے لئے فائدہ مند ثابت ہوئیں۔ اردو ڈرامے کی تاریخ میں واجد علی شاہ کا نام خاص طور سے سرفہرست ہے۔ ان کا رہس ''رادھا کنھیا کا قصہ'' اردو ڈرامے کی ابتداء میں پہلا اور کامیاب تجربہ ہے۔ جس کا زمانہ ۱۸۴۳ء کے آس پاس بتایا جاتا ہے۔ واجد علی شاہ نہ صرف اودھ میں بلکہ پورے ہندوستان میں فن ڈراما کے علمبردار ہیں۔ بقول مسعود حسین رضوی ادیب :۔ "اس میں کوئی شک نہیں کہ واجد علی شاہ اپنے زمانے میں موسیقی اور رقص کے سب سے

بڑے سر پرست تھے۔ ہندوستان کی پیچیدہ اور مشکل کلاسیکی موسیقی کو آسان اور عام پسند بنانا ان کا خاص اہم کارنامہ ہے اور لکھنوی ٹھمری اور بھیرویں کی مقبولیت انھیں کی مرہون منت ہے۔لیکن ناٹک کے فن پر ان کا احسان موسیقی سے بھی زیادہ ہے۔ یہ فن ہمارے ملک میں بالکل ذلیل ہو چکا تھا۔اور صرف ادنی طبقوں میں بہت بگڑی ہوئی صورت میں باقی رہ گیا تھا۔واجد علی شاہ نے اس کو ذلت کے گڑھے سے اُٹھا کر عزت کے سنگھاسن پر بٹھایا اور گلی کوچوں سے نکال کر شاہی محل میں پہنچایا۔"

واجد علی شاہ کا ''رادھا کنھیا کا قصہ'' اُردو کا پہلا ڈراما ہے۔ جو پلاٹ،منظر نگاری، کردار نگاری کے اعتبار سے مکمل ڈراما ہے۔اس ڈرامے کی مختصر کہانی کچھ اس طرح ہے کہ ایک جوگن ہے جو غم میں مبتلا ہے کہ اس نے کئی برسوں سے رادھا کنھیا کا ناچ نہیں دیکھا ہے۔ بالآخر اس کی یہ خواہش اپنے خادم کے ذریعے پوری ہوتی ہے۔رادھا اور کنھیا کا ناچ ہوتا ہے۔ پھر دونوں ایک دوسرے سے سوال و جواب کرتے ہیں۔ جب رادھا کنھیا سے مرلی بجانے کی گزارش کرتی ہیں تو شری کرشن جی کہتے ہیں کہ مرلی کھو گئی ہے۔جس پر رادھا کو یہ شک ہوتا ہے کہ اُنھوں نے مرلی شاید کسی دوسری محبوبہ کو دے دی ہے۔اور وہ کرشن سے ناراض ہو جاتی ہیں۔کنہیا جی انھیں لاکھ منانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ناکامیاب ہوتے ہیں۔آخر کار وہ مرلی کی تلاش میں نکل پڑتے ہیں۔ بڑی تلاش و جستجو کے بعد مرلی ان کے ہاتھ آتی ہے۔ جسے بجاتے ہوئے واپس آتے ہیں۔مرلی کی سریلی اور مدھ بھری آواز سن کر رادھا فرط محبت سے ناچنے لگتی ہیں۔اور کنھیا کے گلے سے لپٹ جاتی ہیں۔

یہ ڈراما موضوع اور ہیئت کے اعتبار سے قدیم سنسکرت ڈرامے اور رجس کی قدیم ہندوستانی روایات سے ملتا جلتا ہے۔رادھا کنہیا کا قصہ اگر چہ ایک معمولی سی کہانی ہے۔رادھا اور کنہیا اس کے مرکزی کردار ہیں۔ جبکہ صحرا،عفریت،غربت، ارغوان پری، زعفران پری، للتا، ساکھا، چینا،لڑوا، رام، چیرا،ایک مسافر، چار پھنارنیں اور چار مکھن والیاں اس کے ضمنی کردار ہیں۔لیکن واجد علی شاہ اختر نے مکالموں میں جو فضا قائم کی ہے۔ وہ دلکش ہے۔اُنھوں نے رہس ''رادھا کنہیا کا قصہ'' کے ذریعے ہندوستانی روایات کو مضبوط کرنے کے لئے جو عظمت ظاہر کی وہ قابل تعریف ہے۔ قصے میں مکالمے چست برعمل اور برجستہ ہیں۔مکالمے کی زبان میں شاعرانہ حسن بھی پوشیدہ ہے۔مسجع اور مقفٰی جملوں سے قصے یعنی کہ ڈرامے کی دلکشی میں چار چاند لگ گئے ہیں۔کرداروں کو مدنظر رکھتے ہوئے مکالموں کو نہایت سلیقے سے پیش کیا گیا ہے۔بطور نمونہ چند مکالمے پیش خدمت ہیں۔

ایک پری:۔اے جوگن ہم کو جلد بتا۔

دوسری پری:۔کیا تجھ کو ہوا؟ کیوں جوگ لیا؟

جوگن:۔چوبیس برس سے یہ غم ہے رادھا کنہیا کا ناچ دیکھوں

پریاں ایک ساتھی:۔اے عفریت رادھا کنہیا کا ناچ جوگن کو دکھاوے۔

عفریت (بہ آواز بلند):اچھا اچھا رادھا کنہیا سکھیاں ناچو۔ان مکالموں کی زبان سادہ اور دلکش ہے۔جس کی وجہ سے اس ڈرامے میں مزید نکھار آ گیا ہے۔اس کے علاوہ بھی ملاحظہ ہوں چند مکالمے:

صحرا:۔چوبیس برس ہوئے ایک رنج ہے۔

غربت:۔وہ کہا رنج ہے؟ ہم سے کہنے کا ہو تو کہیے۔

صحرا:۔چوبیس برس ہو گئے ہیں اس غم میں کہ رادھا کنہیا کا ناچ نہیں دیکھا۔

غربت:۔بس آپ کو اس کا غم ہے؟ جاتا ہوں تدبیر کرنے کو۔

رہس رادھا کنھیا میں منظر نگاری کے بھی بہترین نمونے ملتے ہیں۔ یہ قصہ آٹھ مناظر پر مشتمل ہے۔ پہلے منظر میں جوگن اپنی خواہش کا اظہار اپنے ملازم غربت سے کرتی ہے۔دوسرے منظر میں غربت اپنے بھائی عفریت سے جوگن کی خواہش کی تکمیل چاہتا ہے اور اس سے ناچ گانے کے اہتمام کی گزارش کرتا ہے۔تیسرے منظر میں عفریت رادھا کنھیا کا ناچ دکھانے اور اس کے اہتمام کرنے میں سرگرم نظر آتا ہے۔چوتھے منظر میں پریوں کو جوگی کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ پانچویں منظر میں ناچ اور نغمے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔یہ منظر درج بالا منظر سے قدر طویل ہے۔یہی منظر ڈرامے کی روح بھی ہے۔ چھٹے منظر میں کنہیا، رام اور چیرہ مرلی کی تلاش میں کوشاں نظر آتے ہیں۔ساتویں منظر میں مکھن والیاں دکھائی گئیں ہیں۔آٹھویں منظر میں رادھا کنہیا کے ملن کے ساتھ ہی ڈراما اختتام کو پہنچتا ہے۔واجد علی شاہ نے رہس رادھا کنہیا کے قصے کو بڑی فنکاری سے ترتیب دیا ہے۔جس کے سبب اس میں دلچسپی اور کشمکش کی فضا شروع تا آخر تک قائم رہتی ہے۔اور ڈراما بہ خوبی اپنے نقطہ عروج کو پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔قصہ رادھا کنہیا میں واجد علی شاہ نے جو زبان استعمال کی ہے وہ صاف اور سلیس ہے۔ڈراما پڑھتے ہوئے کہیں طبیعت بوجھل نہیں ہوتی۔تمام الفاظ مانوس ہیں۔

رادھا کنہیا کے قصے میں اگر چہ فنی اعتبار سے بہت سی خامیاں ہیں۔لیکن اس کو اردو کا پہلا ڈراما ہونے کی حیثیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ واجد علی شاہ نے قدیم و روایتی ہندوستان رقص و موسیقی سے ہی اپنے ڈرامے کو سجایا۔اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اردو کا پہلا ڈراما خالص ہندوستانی

روایت پر لکھا گیا۔اس لئے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ واجد علی شاہ کے رہس کے ذریعے ہی اُردو میں ڈرامے کی داغ بیل پڑی۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی فن پارہ پہلی مرتبہ وجود میں آتا ہے تو اس میں فنی خامیاں آنا لازمی ہیں۔یہی واجد علی شاہ کے ساتھ ہوا۔کیوں کہ ان کے پاس ایسا کوئی بھی قابل قبول نمونہ نہیں تھا جس سے وہ اپنی اصلاح کرتے مگر اردو ڈرامے کی ابتدا کے متعلق ان کی یہ کاوشیں نا قابل فراموش ہیں اور اردو ڈرامے میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

☆☆☆

Silsila-e-Reshi ke teen maroof farsi qalamkaaron par ek tahqiqi maqala by Mohd. Javaid(Research scholar, centre of Persian and centre Asian studies JNU new Delhi)cell-7889707362

محمد جاوید (ریسرچ اسکالر سینٹر آف پرشن اینڈ سینٹر ایشین سٹڈیز دانشگاہ جے این یو، نئی دہلی)

سلسلہء ریشی کے تین معروف فارسی قلم کاروں پر ایک تحقیقی مقالہ

کشمیر میں فارسی نویسی کا رواج کشمیر میں اسلام کی اشاعت کے بعد ہوا کشمیر میں آنے والے صوفیوں میں سے زیادہ تر ایران سے تھے۔جن کی مادری زبان فارسی تھی اسی نسبت سے یہاں کی مقامی زبان کے ساتھ ساتھ فارسی نے اپنی جڑیں مضبوط کر لیں دیگر سلسلوں کی طرح یہاں مقامی سلسلہ ریشی نے بھی جنم لیا ریشی خاندان کا تعلق کشمیر کے قدیم خاندانوں میں شمار ہوتا ہے۔ریشی کشمیر کے قدیم باشندے تھے چنانچہ یہ ذات کشمیر کے ھندوں اور مسلمانوں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہے مسلمانوں میں یہ ذات عالہ طبقوں پر مشتمل ہے اور تصوف میں بھی انہوں نے عالہ مقام حاصل کیا۔لیکن تصنیف و تالیف کا کام شیخ العالم سے لے کر آٹھارویں صدی کے وسط تک فارسی میں کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ جب کہ یہ دور کشمیر میں فارسی نویسی کا سنہری دور مانا جاتا ہے آخر کار اٹھارویں صدی عیسوی کے نصف میں بایک وقت تین بڑے ریشی فارسی قلم کار پیدا ہوتے ہیں جو سلسلہ ریشی کے بانی شیخ العالمؒ کے احوال و کرمات اپنے منظوم فارسی ریشی ناموں میں درج کرتے ہیں۔

کلیدی الفاظ: کشمیر، سلسلہ ریشی، شیخ نور الدین، بابا کمال ریشی، بابا خلیل ریشی، میر عبداللہ بیہقی وغیرہ۔

ان فارسی قلم کاروں میں سب سے پہلے بابا کمال الدین کا نام آتا ہے آپ سرزمین چرار شریف کے ایک اہل علم خاندان میں اٹھارویں صدی عیسوی کے نصف میں تولد ہوے۔آپ کے والد صاحب کا اسم گرامی بابا عبدالرحیم ریشی تھا اور دادا کا اسم گرامی یوسف صالحؒ ریشی تھا۔آپ حضرت جنید ریشی کے عیال میں سے تھے آپ کو کشمیری زبان میں کمال بابا بھی کہتے ہیں(۱) بابا کمال الدین سیکھ دور میں فارسی زبان و ادب کے ایک عظیم ترین شاعر، نثر نگار، منقبت خوان، محقیق، اور نعت خوان گزرے ہیں۔ بابا کمال الدین نے فارسی زبان و ادب میں دو ریشی نامے تحریر کیے ہیں۔ان

میں ایک نثر میں ہے اور دوسرا نظم میں اس کے علاوہ آپ نے کچھ منقبت علمدار اور نعتیں بھی لکھی ہیں اس کے علاوہ آپ کا اور کوئی بھی کلام نہ تو آپ سے منسوب ہے، نہ ہی موجود ہے۔آپ کو حضرت شیخ نورالدین ریشی سے اس حد تک عقیدت تھی کہ آپ نے اپنی زندگی کا زیادہ تر حصہ حضرت شیخ العالم کے کلام کو جمع کرنے میں صرف کیا ہے جس کا ذکر آپ نے ریشی نامہ عمبر شامہ میں بہت محنت اور لگن کیساتھ درج کیا۔ بابا کمال الدین ریشی کی ادبی خدمات ''ریشی نامہ'' یہ آپ کی بہت ضخیم کتاب ہے۔ یہ حضرت شیخ نورالدین کی مکمل سوانح عمری ''ریشی نامہ'' ہے۔جس میں حضرت نورالدین ریشی اوراُن کی کے خلفہ کے علاوہ کشمیر کے برگزیدہ ریشیوں کے حالات درج ہیں منظوم ریشی نامہ بابا کمال الدین ریشی مرحوم کے زورقلم کا نتیجہ ہے۔(۲) ''ریشی نامہ' ابتدا سے انتہا تک سنسکرت زبان کی تاریخی تصنیفوں کے انداز میں لکھا گیا ہے۔ ہر واقعہ پر افسانوی رنگ چھایا ہوا ہے۔جس میں شیخ العالم کے حالات اس طرح لکھے گئے ہیں کہ ہر واقعہ ایک کرامت معلوم ہوتا ہے۔ واقعے کی اصل شکل مشکل سے ہاتھ آتی ہے بعض کہانیوں میں داستان امیر حمزہ کا لطف نظر آتا ہے فرق اتنا ہے کہ وہاں جادو کام کر رہا ہے یہاں کرامات اور حرق عادات کے چمن کے زار کھل رہے ہیں۔ باوجود اس کے مجموعی حیثیت سے دلچسپ بھی ہے۔ اور تاریخی ضرویات بھی خاص حد تک مہیا کر سکتا ہے اس کے مطالعہ سے ہمیں مختلف تاریخی معلومات کی ایک فہرست ملتی ہے اور وقتی ماحول اور ذہنیت کا ایک مکمل نقشہ نظر آتا ہے البتہ داستان بہت تویل ہے جن واقعت کو داستان کا پیٹ بھرنے کے لئے لکھا گیا ہے اور جو جزبات محض منہ بولتی تصویریں ہیں۔ان کو نظر انداز کرنے کے بعد جو واقعات رہ جاتے ہیں وہ بھی متعدد اور طویل ہیں ان قصوں کے جزباتی رخ سے قطع نظر کرنے کی کوشش کی جاسکتی ہے لیکن اس میں ایک بہت بڑی مشکل پیش آتی ہے جس کا حل کرنا آسان نہیں وہ یہ ہے کہ شیخ العالم کی عارفانہ حیثیت بہت بلند ہے اُن کے سوانح نگاروں کا رتبہ بھی کافی عالی شان ہے(۳) حضرت شیخ نورالدین کے متعلق بابا کمالالدین روایت کرتے ہیں کہ ایک دن حضرت شیخ العالم (قرہامہ) گاؤں میں تھے تو ایک روز شام کے وقت مقامی مسجد میں داخل ہوئے وہاں ایک مُلا نے انہیں دیکھ کر اپنے لئے مصیبت سمجھا کیونکہ حضرت شیخ العالم کے ساتھ اس وقت کچھ دوست اور مرید بھی تھے۔ملا نے اپنے دل میں سوچا کہ آج کی شام جو میرے لئے مسجد میں کھانا آنے والا ہے اس کو یہ لوگ ہیں کھائیں گئے۔تو میں بھوکا ہی رہ جاؤں گا اب کیا ہوگا۔ملا صاحب نے بےکسی اور بےبسی کے عالم میں نماز مغرب ادا کی ہے اسی ڈر سے خود مسجد شریف سے نکل کر کھانا لانے والوں کے گھر گھر جا کہ سبھی سے

چاول اور سبزی حاصل کی۔اور پھر گھر میں آ کر وہیں اپنے عیال کے ساتھ پیٹ بھر کر کھانا کھایا تو اب اطمینان کے ساتھ مسجد شریف میں گیا۔اور مسجد شریف کے اندر جا کر اپنے بیٹے (جو پہلے سے ہی مسجد شریف میں موجود تھا) اُسے کہنے لگا کہ بیٹا، دیکھ یہ بھیک مانگنے والے رنگ برنگے جُبے پہن کر روز روز آ جاتے ہیں۔آج بھی مسجد شریف میں کتنے آدمی آئے ہیں یہ شرماتے بھی نہیں ہیں۔بیٹے! آپ ایسا کرو کہ گھر جا کر ان فقیروں کے لئے کچھ کھانا لے آؤ اگر گھر پر کچھ موجود نہ ہوگا تو فکر نہیں کرنا۔یہاں کسی کے ہاں آج شادی کی تقریب نہ ہوتے ہوئے بھی یہ لوگ گاؤں میں آتے ہی اس کے بعد اُس مُلا کے بیٹے نے جلدی جلدی ایک رکابی میں سرد و گرم کچھ کھانا لا کر حضرت شیخ العالم کے مریدوں کو پیش کیا۔تو شیخ نے اس مُلا سے فرمایا اے مُلا علم حاصل کرنا کے بعد بھی آپ بےعلم ہیں آپ کی زبان پر کلمہ تو ہے لیکن دل سے اندھے ہو شہد کے بغیر ہی آپ نے شہد کی مکھی کا نام پایا ہے۔آپ تو صرف برتنوں کے برتن کھانا حاصل کرنے والے ماہر ہو آپ علم یا استاد نہیں، بلکہ اسی صورت میں شیطان ہوں گئے ہم بوکھے نہیں ہیں آپ کو نظر فکر ہوتی کہ ہم آپ کے حصے کا کھنا کھائیں گئ یاد رکھو اپنے سے بہتر دوسروں کو جانو۔راہ حق کی راہ میں اپنے آپ کو ڈال کر نجات حاصل کرو، اسی میں آپ کی بلائی ہے۔یہ سن کر ملا صاحب نے اُسی وقت اپنا سر علمدار کشمیر حضرت شیخ العام کے پاوں میں ڈال کر ندامت کے آنسوں سے معافی مانگی۔حضرت شیخ العالم نے ملاّ صاحب کو اُٹھا کر نظر عنایت کی جس سے اُس کا دل سکون پا کر بلندیوں کی اُونچائی تک پہنچ گیا۔(۴) ریاضت وعبادت خدا کے ساتھ باقی عمر گزار کر و بالآخر واصل حق ہو گئے 1974ء تک کمال الدین ریشی کے حالات زندگی کے بارے میں کسی نے کچھ بھی نہیں لکھا تھا لیکن 1974ءمیں غلام نبی گوہر نے پہلی بار ریشی ناموں کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کے حالات اور واقعات کو قلمبند کیا اور غلام نبی گوہر صاحب نے با کمال الدین کے دو ریشی ناموں کا ذکر بھی کیا ہے۔جس کو کشمیر کلچر ر آرگنائ زیشن نے عالم دار نامی کتابچہ میں چھپا دیا گیا ہے اور اس سے استفادہ کرتے ہوئے غلام نبی آتش نے بھی 1974ء میں آپ کے متعلق ایک تحقیقی مقالہ لکھا۔اس کے بعد 2011 میں عنایت گل نے بابا کمال الدین کے بارے میں ایک مضمون لکھا ہے ''چمن فیلڈ آرگنائی زیشن'' جس میں عنایت گل صاحب نے اس بات کو واضع طور پر بیان کیا کہ بابا کمال الدین اٹھارویں صدی کے وسط میں پیدا ہوئے ہیں۔کیونکہ آپ نے 1246 ہجری یعنی کہ 1829ء میں ریشی نامہ عمبر شامہ کو مکمل کیا ہے اور اس کے ایک سال بعد 12374 اشعار پر منظوم نور نامہ کو مکمل کیا 1975ء سے پہلے اُن کے کشمیری کلام کے بارے میں کسی کو کچھ بھی معلوم نہیں تھا کہ وہ کشمیری میں

بھی اشعار کہا کرتے تھے۔ 1975ء میں ناجی منور نے پہلی بار یہ دعویٰ کیا ہے کہ بابا کمال الدین نے کشمیری زباں وادب میں نہایت ہی عظیم خدمات انجام دی ہے۔ ناجی منور صاحب نے بابا کمال الدین کو ایک کشمیری شاعر کی حیثیت سے اُجاگر کیا ہے اور یہ بھی بتایا ہیکہ بابا کمال الدین ریشی اور محمود گامی ہمعصر رہے ہیں 1246 ہجری میں جب بابا کمال الدین نے ریشی نامہ مکمل کیا تھا تو اس وقت محمود گامی کی عمر 73 برس تھی۔ وفات نامہ حضرت رسول اکریم صلی اللہ عیلہ وسلم ایک مشہور نظم جو محمود گامی کی کلیات میں شامل ہے جس کے بارے میں ناجی منور صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ نظم محمود گامی کی نہیں ہے اس نظم کو بابا کمال الدین نےتحریر کیا ہے۔ یہ نظم ایک مثنوی نما ہے چار بند پر مشتمل ہے جس کے پہلے بند میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال شریف کا ذکر ہے اور آخری بند میں خود سے مخاطب ہو کر کہا ہے کہ اے کمال دنیا میں خوش رہو اور نہ ہی آخرت کا غم کھاؤ اس کے علاوہ ناجی منور نے یہ بھی کہا ہے محمود گامی اپنی ہر نظم کے آخر میں اپنا تخلص لکھتے ہیں۔ لیکن اس نظم میں آپ کا ذکر کہیں بھی نظر نہیں ہے بابا کمال نے کشمیری زمان میں 136 اشعار پر مشتمل ایک مثنوی لکھی جو حافظ احمد اللہ غلام رسول تاجران کتب مہاراجہ رنبیر گنج بازار سرینگر سے شایع ہو چکی ہے اس مثنوی میں ایک یہودی کی قصہ بیان کیا گیا ہے۔ قصہ کچھ یوں ہے شیر شاہ میں کویی ھجصاب نام کا یہودی رہتا تھا۔ وہ تورات پڑھ رہا تھا تو اس نے تورات کے ایک صفحہ پر محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بابرکت پڑھا تو وہ غصہ سے آگ بگولہ ہو گیا تو اس نے تورات کے اوراک کو پھاڑ ڈالا۔ کچھ دنوں کے بعد جب اس نے تورات کو بڑھنا شرو کیا تو اس نے دیکھا کے تورات کے اوراق میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علی وسلم کا نام مبارک موجود ہے تو یہودی اپنے آپ پر قابو نہ پا سکا تو اس نے تورات کے اوراق کو پھاڑ کر آگ میں جلا ڈالا۔ پھر ایک ہفتے کے بعد یہودی نے تورات کو پڑھنا شروع کیا تو اس نے تورات کے اوراق پر محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک دیکھا تو وہ سوچ میں پڑھ گیا م تو اس کو خیال آیا کے اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک اس قدر بلند نہ ہوتا تو بار بار تورات میں نہ آتا۔ تو وہ یہودی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق میں مبتلا ہو گیا اور اس کے دل میں حضور پاک کے دیدار کی طلب ہویی اس یہودی نے یہ ارادہ کر لیا کہ وہ مدینہ پاک جائیگا اور وہ ایک کاروان کے ساتھ مدینہ پاک چلا گیا وہاں پر اس کی ملاقات حضرت سلمانؓ سے ہوئی۔ جن کی وجہ سے اس کی ملاقات حضرت علیؓ سے ہوتی ہے۔ حضرت علیؓ اس یہودی سے فرمانے کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظاہری طور پر اس دنیا سے وصال فرما گئے ہیں یہ سنتے ہی یہودی بے ہوش ہو گیا اور جب اسے ہوش آیا تو وہ روضہ پاک پر چلا گیا

وہاں جا کہ اس نے کلمہ حق پڑھا اور وہی انتقال کر گیا۔ بابا کمال الدین ریشی نے فارسی زبان وادب میں منظوم نور نامہ کو مزکورہ ریشی نامہ کے ایک سال بعد 1247ھ میں مکمل کیا آپ کے شاعرانہ کمال اور عالمانہ فن پر رشک آتا ہے کہ ایک طرف ریشی نامہ جیسی ضخیم ترین کتاب مکمل کی تھی کہ دوسری طرف ایک سال کے قلیل عرصہ میں آپ نے 12376 اشعار پر مشتمل ایک طویل مثنوی بھی تشنگان ادب طالب نماحق کی رہبری کے لیے رقم کی۔ اس تصنیف میں آپ نے 476 / اشعار حضرت شیخ العالم کے نقل کیے ہیں اور بیشتر اشعار صنف مثنوی میں ہی فارسی ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ نہایت ہی دلچسپ ہے اور سلیس وشیرین زبان میں ہے اس کتاب میں (210) ابواب ہیں۔ پہلے حسب روایت مدح باری تعالیٰ یوں کرتے ہیں۔

سرنامہ نورالدین نام ذات　　　　کہ ازنوازش افروختہ ستش جہات
بہ شام وصبح عارفان درثناء　　　　بگو ہنہ آتمم لنا نورنا
زیک کاف وتون دوجہان افرید　　　　زمان ومکین و مکان آفرید(۵)

اس مدح میں آپ نے حضرت شیخ کی ایک مناجات سے کچھ ابیات منظوم ترجمہ سے درج کیے ہیں۔

خود ایٔ تعالیٰ اوس تہ آیٖ　　　　سُہ بت آرت کیپے نہ!
نہ کس ڈبن ہار روزی آیٖ　　　　اُس تس ژتس سہ ایسے نہ!
ترجمہ: خداوند کونین قایٔم بزات　　　　نبازش بکس نبت از ممکنات
کریم است رزاق وروزی رسال　　　　باکرام برنا کسان وکساں
بہ نزدش عیاں حالِ ماموبمو　　　　دریغا کہ ہستیم غافل ازو(٦)

مناجات کے بعد نعت اور منقبت آل واصحاب نظم کرنے کے بعد اس تزکرہ کو بھی آپ نے ریشی نامہ نثر کی طرح پانچ حصوں میں بانٹا ہے۔ بالکل وہی انداز، وہی مضمون، وہی واقعات، درج کیٔ ہیں جو آپ نے نور نامہ عمبر شامہ میں لکھے ہیں باالفاظ دیگر ''نور نامہ'' ریشی نامہ عمبر شامہ کا منظوم روپ ہے سرزمین کشمیر میں جو اضافہ فارسی زبان وادب کو ہوا ہے اس ذخیرہ میں ''نور نامہ'' ایک عظیم سرمایہ ہے۔ اس کی زبان شرین اور سلیس عبارت دل کش خیال آفرینی مفکرانہ اور منظر کشی مصوارانہ ہے۔ تاریخی افادیت کے لحاظ سے اس کے بھی وہی محاسن وعیوب ہیں جو نثری ریشی نامہ کے ہیں۔ بابا کمال الدین نے 1840ء میں اس دنیا فانی کو چھوڑ کر مالک حقیقی سے جا ملے اور صحن عالمدار میں سپرد خاک ہوگئ۔ مگر اس وقت ان کی ابدی آرام گاہ کا کوئ نشان باقی نہیں ہے۔ کیونکہ 1951ء

میں جب آستان آلیہ حضرت شیخ العالم کو وسعت دی گئی تو بابا کمال الدین اور ان کے ہمعصر چند دوسرے قلم قاروں کی قبریں زیر دیوار ہو گیں۔

2: بابا محمد خلیل: کے والد صاحب کا نام ہدایت اللہ تھا۔آپ چرار شریف میں پیدا ہوئے۔آپ فارسی زبان وادب کے عظیم تیرین شاعر محقق،نثر نگار،نعت خوان ومنقبت گو رہے ہیں۔(۷) بابا محمد خلیل نے نثر میں شاعری کی ہے اور رنگین اور مقفیٰ عبارت میں آپ نے ایک ضخیم ریشی نامہ موسوم بہ ''روضتہ الریاض''بہت ہی محنت سے تصنیف کی ہے اس زمانے میں چرار شریف اور اس کے قرب وجوار میں علماء اور فضلائکا دائرہ بہت وسیع تھا علم وفن کی کسوٹی فارسی وعربی زبان دانی میں مہارت سیہی تصور کی جاتی ہے اور اس مہارت میں بھی اسی علامہ عالم کو خاطر میں لا یا جاتا تھا،جس کی زبان رنگین او مشکل ہوتی تھی۔ یہ طبقہ اسی شاعر اور ادیب کو حقیقت میں شاعر یا ادیب تسلیم کرتے تھے،جس کی تخلیق رنگینی اور صنائع وبدائع سے پُر ہوتی تھی۔اسی وجہ سے علماء اور فضلاء کی برادری میں مرحوم کمال الدین کے ریشی نامہ نثر اور نور نامہ کو خاص وسعت کی نظر سے نہیں دیکھا گیا، کیونکہ ان کی زبان سادہ سلیس اور عام فہم تھی۔ بابا محمد خلیل نے دقیق زبان میں روضہ الریاض، بہت ہی محنت سے تصنیف کی۔واقعات و حالات اور مضمون ومتن کے لحاظ سے روضتہ الریاض، بابا کمال الدین مرحوم کے ریشی ناموں کی کمی کو پورا نہیں کرتا ہے، بلکہ شراب تو بالکل وہی ہے۔مگر آبگینہ نازک ہے۔مرحوم محمد خلیل نے وہی واقعات، رنگین عبارت اور ادیبانہ انداز میں بیان کیئ ہیں، جوان کے پیش رو نے انتہائی ریاضت سے جمع کیئ تھے۔اس کتاب کو اس وقت کے عالموں اور فاضلوں کے ہاں اہم مقام حاصل ہوا، بلکہ تمام رشی ناموں میں سے اس کو اُس خاص طبقہ نے مخصوص طور پر گلے لگایا۔مگر حالات بدل گئ،مزاج نے پلٹا کھایا،تواریخ اور تحقیق کے طالب علم کے لیے اس کتاب کا مطالعہ مشکل اور کم فائدہ بھی ہے اس کے بر عکس محقق اور مورخ کے لئے کمال بابا مرحوم کے دونوں ریشی نامے انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔اور کار آمد ترین بھی ہیں۔ بابا خلیل بن ہدایت اللہ نے اپنی ضخیم کتاب مسجع اور مقفع فارسی نثر میں تخلیق کی۔

جس کا نام روضتہ الریاض رکھا۔خلیل صاحب کو یہ امتیاض حاصل ہے کہ اُنہوں نے اپنی اس تصنیف میں مشکل ''شلوکوں'' کا ترجمہ کرتے ہوئے شیخ العالم کے کلام کی بنیادی ساخت بڑی حد تک قائم رکھی ہے ''ریشی نامہ عنبر'' کے بعد اگر کسی تصنیف میں اس قدر حضرت شیخ العالم کا کلام موجود ہے تو وہ یہی قلمی سرمایہ ہے تاہم یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ خلیل صاحب نے اپنی اس تصنیف میں اس قدر مناقب، نظمیں اور غزلیں شامل کی ہیں کہ اگر انہیں علیحدہ کیا جایئ تو بابا خلیل کا ایک الگ فارسی

دیوان مرتب کیا جا سکتا ہے۔ یوں تو بابا نصیب الدین غازی اور بابا کمال الدین مرحوم نے حضرت شیخ العالم کے واقعات کا دیگر مشاہیر اسلام کے واقعات حیات کے ساتھ موازنہ کیا ہے اور حضرت شیخ کے کلام کا جایزہ کلام اللہ احادیث نبویؐ اور دیگر شعراؤ فضلاء اسلام کے کلام کی روشنی میں کیا ہے۔ مگر اس ضمن میں جس عالمانہ فاضل کا خلیل بابا نے مظاہرہ کیا ہے۔ اُس سے تو خود بخود ان کی عالمانہ عظمت کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ آپ نے حضرت شیخ کے ایک شلوک کو پیش کر کے اس پر کلام اللہ کی آیت برمحل منطبق کی ہے۔ اور یہ قاری کو قائل کر دیتا ہے کہ کلام شیخ العالم حقیقتاً قرآن وحدیث کا کشمیری روپ ہے۔ اسی طرح آپ نے مثنوی مولانا روم اور کلام شیخ العالم کا کامیابی کے ساتھ تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ اور اکثر جگہوں پر اُن کے شلوکوں پر بحث کرتے ہوئے حضرت ہجویریؒ کی کشف المحجوب، امام غزائی کی کیمیائے سعادت، حضرت سنائیؒ کے حدیقہ الحقیقت، مولانا عطارؒ کی منطق الطیر اور فلسفہ و تصوف کے دیگر شاہکار دستاویزات کا جا بجای حوالہ دیا ہے۔ حضرت عالمدارؒ کے واقعات حیات بیان کرتے ہوتے آپ نے بیشتر اولیائے اسلام کے واقعات کا ذکر بھی کیا ہے۔

روضۃ الریاض، فارسی نثری ادب میں یقیناً عظیم اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے ظہوری کا انداز عبارت اپنا کر کامیاب تتبع کیا ہے۔ مثال کے طور پر چند سطور ولادت شیخ کے بارے میں نمونہ کے طور پر درج ہیں۔ ''نخند ان بساتین اخبار اخیار و چمن پیرایان حدائق اسرار ابرار گلدستہ سخن بدین رنگ بہ محفل بیان و مجلس استحسان جلوہ پرداز عیاں ساختند کہ ولادت آن سرمایہ سعادت نہم جلوس'' (۸) یہ عبارت اُس طویل عبارت کی چند سطور ہیں، جو ولادت شیخؒ سے رقم ہوئی ہیں گو کہ یہ کتاب فارسی نثر میں ہے مگر فاضل مصنف نے اس میں اپنی طرف سے مناجات نعت، مناقب، نظمیں، غزلیں وغیرہ اتنی مہارت سے شامل کی ہیں کہ ان کو الگ سے مرتب کیا جائے تو یہ ایک دیوان سے کم نہ ہوگا۔ ۴۹ اشعار ایک منقبت حضرت علمدار کی شان میں بیان کیا ہے۔ آپ نے اپنے ممدوح اور آقا کی کرامات کو اشارتاً اور کنایتاً کافی فصیح و بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ آپ کے اس منظوم کلام کو پڑھ کر آپ کی قادر کلامی اور شاعرانہ صلاحیت کی داد دیے بغیر رہنا مشکل ہے ایک لمبی منقبت کے چند ابیات بطور نمونہ پیش ہیں۔

اے شاہ ایوان ہدا، یا شیخ اعظم المدد　　وے ماہ بُرج اہتدا، یا شیخ اعظم المدد
در زہد و تقوی وحضور، یا شیخ اعظم المدد　　از مالوئی کردی عبور، یا شیخ اعظم المدد
خاکستر و خاک وحزف کردی زد، از چشم شرف　　سبقت گرفتی بر سیف، یا شیخ اعظم المدد (۹)

بابا محمد خلیل آج سے تقریباً ایک سو سال قبل اس جہاں فانی کو الوداع کر کے اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے اور صحن علمدار میں سپرد خاک کئے گئے۔ مگر تعمیر نو کے وقت جب آستان علمدار کو وسعت دی تو ان کی قبر مبارک بھی زیرِ دیوار ہوگی۔ اور آج اُن کی ابدی آرام گاہ تک بھی نشان باقی نہیں ہے۔

۳: میر عبداللہ بیہقی: بابا کمال الدین کے ہم عصر رہے ہیں۔ فارسی زبان وادب کے اس اہم اور عظیم ادیب شاعر، نثر نگار اور محقیق نے کافی تعداد میں ادبی اور دینی خدمات انجام دیں ہیں۔ آپ نے حضرت شیخ العالم کے دستیاب کلام (شروکھوں) کو یکجا کر کے علیٰحدہ قلمبند کیا ہے۔ کلام شیخ العالم نامی اُنکی تصنیف ہے اور یہ ایک بہترین قلمی نسخہ سرمایہ ہے۔ (۱۰) میر عبداللہ بیہقی شیخ العالم کے کلام میں اشارہ دیتے ہیں کہ حضرت شیخ العالم قدس سرو کا کلام اُن دنوں لوگوں کی نظروں سے دور ہونے لگا تھا، جس کی وجہ سے انہیں اس کلام کو جمع کرنے کے لئے ادھر اُدھر سے ڈھونڈنا پڑا اور بالآخر چند پرانے قلمی نسخوں کی وساطت ہی سے'' کلام شیخ العالم'' مرتب کیا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ بابا محمد خلیل، بابا کمال الدین اور میر محمد عبداللہ بیہقی جیسے شیخ کامل کے تین بڑے شیدائیوں کی بدولت جو شیخ العالم کا کلام ہمیں دیکھنے کو ملتا ہے۔ اسے قطب الدین سے لیکر آنجہانی موتی لال ساقی صاحب کے زمانے تک کسی نہ کسی وجہ سے تذکرہ نگاروں اور بیشتر نقل نویسوں نے اپنی اپنی تصنیفوں میں منتقل کر کے محفوظ رکھا ہے۔ میر عبداللہ بیہقی 1857ء میں اس جہان فانی کو خیر آباد کہ کر اپنے حقیقی مالک سے جا ملے۔ آپ کو بھی آستان چرار شریف کے صحن میں دفن کیا گیا تھا آپ کی قبر بھی زیارت کی وسعت کی وجہ سے زیرِ دیوار ہوگئ ہے۔

منابع وماخذ 1۔ عالمدار، غلام نبی گوہر ص ۳۲ 2۔ نورنامہ کلام شیخ العالم، اردو ترجمہ ابونعیم
3۔ کشمیری زبان اور شاعری، حصّہ دوم عبدالاحد آزاد 4۔ کرامات وواقعات، حصّہ اول ابونعیم
5۔ عالمدار، غلام نبی گوہر ص ۴۰۔ 6۔ ایضاً ص ۴۰ 7۔ ایضاً ص ۴۲
۸۔ روضتہ الریاض، بابا محمد خلیل نورنامہ، کلام شیخ العالم جلد سوم اردو ترجمہ ابونعیم
9۔ عالمدار، غلام نبی گوہر ص ۳۷
10۔ نورنامہ کلام شیخ العالم، اردو ترجمہ

☆☆☆

Ali Sardar Jafri ki nazm nigari mein insani huqooq ki baazyabi by

Mohd. Nooruzzaman (Research Scholar)Dr. Waseem Anwar(Dept. of Urdu & Persian, Dr. Hari Singh gaur University,Sagar)

محمد نورالزماں، ریسرچ اسکالر: شعبۂ اردو فارسی cell- 8878135065

ڈاکٹر وسیم انور، شعبۂ اردو فارسی، ڈاکٹر ہری سنگھ گور وشو ودیالیہ، ساگر، ایم پی

علی سردار جعفری کی نظم نگاری میں انسانی حقوق کی بازیابی

علی سردار جعفری کی پیدائش بلرام پور (اتر پردیش) کے ایک شیعہ مذہبی گھرانے میں ۲۹ رنومبر ۱۹۱۳ء میں ہوئی۔ سردار جعفری نے ایسے ماحول میں ہوش سنبھالا جب حکومت برطانیہ کا خاتمہ عنقریب تھا۔ ہر چہار جانب انقلاب اور بغاوت کے بِگل بج چکے تھے۔ انگریزی حکومت کے خلاف یہ سب ہو رہا تھا دوسری طرف زمینداروں اور ساہوکاروں کے استحصال کے خلاف بھی عوام میں بیداری آچکی تھی۔ خود سردار جعفری کا خاندان بھی زمینداروں کا خاندان تھا۔ جعفری کا بچپن اسی جاگیردارانہ ماحول میں گزرا تھا اس لیے انھیں بچپن میں آرام و آسائش کی تمام طرح کی سہولتیں میسر تھیں۔ لیکن جوں جوں ان کا شعور پرواز کرتا گیا انھیں اپنے گھر کے ماحول اور سرامایہ دارانہ نظام سے بڑی کوفت ہونے لگی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایسے ماحول سے الگ ہو کر کسانوں، مزدوراں اور دبے کچلے انسانوں کی آواز بن جاتے ہیں۔ انور ظہیر خان کی درج ذیل عبارت سے سردار جعفری کی شخصیت کا خاکہ بڑا واضح ہو جاتا ہے وہ جعفری کی شخصیت کی تصویری کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وہ علی سردار جعفری جنھوں نے زمین دارری کے عیش و عشرت پر لات ماری تھی۔ اپنے آدرشوں اور اصول کی خاطر لکھنؤ، بنارس، بمبئی اور ناسک کے جیلوں میں قید و بند کی صعوبتیں جھیلی تھیں۔ انگریزی سرکار کی ملازمت اور لندن میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کی پیش کش ٹھکرا دی تھی۔ وہ علی سردار جعفری جو کبیر داس کے دوہوں کو اردو کے ارتقائی کڑی خیال کرتے ہیں۔ میرا بائی کے بھجن گاتے ہیں، میر کے فرمائے ہوئے کو مستند مانتے ہیں، جو غالب کے شیدائی ہیں، اقبال کے پرستار ہیں، کمیونسٹ ہونے کے باوجود کسی مذہب کی نفی نہیں کرتے اور نا ہی تصوف کی۔''[۱]

سردار گھوڑسواری اور شکار کے ذوق وشوق میں اپنے علاقے اودھ بالخصوص بلرامپور کے اطراف میں کافی سیر تفریح کیا کرتے تھے۔ اسی شوق سے انھیں علاقے کے ساہوکاروں، جاگیرداروں ،زمینداروں اور ٹھیکیداروں کی ظلم وزیادتی کو دیہات دیہات جا کر قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ وہاں کی غربت وافلاس، لاچاری ومجبوری کی لرزا خیز اور انسانیت سوز منظران کی آنکھوں نے دیکھا تھا، انھوں نے دیکھا کہ چلچلاتی دھوپ میں دہقاں کھیتوں میں جھکے کام کررہے ہیں ہمت ہار جاتی تو دہائی دیتے ہیں لیکن کوئی سننے والا نہیں، پیڑ کی شاخوں پر بالوں سے لٹکی ہوئی عورتیں دکھائی دیتی ہیں ،ایک کسان عورت ان کے سامنے ننگی کردی جاتی ہے۔ سردار کہتے ہیں کہ اس طرح کی بیشار تصوریں ہیں جنھیں اگر کوئی مصور پردے میں بنادے تو دنیا چیخ اٹھے۔ یہاں پر ان کے گھر کا ایک واقعہ نقل کیا جارہا ہے اس سے اس زمانے میں کسانوں ،مزدوروں ، ہرواہوں اور مجبوروں کے ساتھ ہورہی بدسلوکیوں، بے رحمیوں اور زیادتیوں کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ لکھنؤ کی پانچ راتوں میں وہ لکھتے ہیں:

''ایک بار ایک ہرواہی ہمارے گھر میں اناج صاف کرنے آئی تھی۔ وہ چاول صاف کرتی جاتی تھی اور ایک مٹھی کچے چاول اپنے منھ میں ڈال لیتی تھی۔ یکا یک میرے بہنوئی کی نظر پڑ گئی۔ انھوں نے ڈانٹ کر پوچھا منھ میں کیا ہے؟ ہرواہی گھبرا کر جلدی جلدی کچے چاول چبانے لگی۔ میرے بہنوئی نے لپک کر اس کے منھ پر ایک گھونسہ مارا، ہراہی نے خون کی ایک کلی کے ساتھ کچے چاول تھوک دیے۔ وہ غریب کئی دن کی بھوکی تھی۔''۲؎

مجموی طور پر دیکھا جائے تو سردار جعفری ایک شاعر ہی نہیں ہیں بلکہ ان کی شخصیت انشا پرداز، بیباک خطیب، جراء ت مند صحافی، سرفروشی کی تمناوالا انقلابی، محقق، ماہر اقبالیات و غالبیات، دستاویزی فلموں کا کامیاب فلم ساز اور ہدایت وغیرہ جیسے ماہر وفنکار کا مجموعہ ہے۔ ان کے گھر کا ماحول مذہبی تھا، مذہبی کتاب بڑی تعداد میں گھر میں تھیں انھیں کتابوں سے انھوں نے مذہب کو سمجھا تھا۔ مرثیہ خوانی کی مجلسوں کا پابندی سے اہتمام ہوتا تھا۔ انیس کے مرثیوں کا بول بالا تھا۔ اس فضا میں انھوں نے شاعری کی شروعات مرثیہ خوانی اور مرثیہ نگاری سے کی۔ وہ ''لکھنؤ کی پانچ راتیں'' میں لکھتے ہیں کہ:

''یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ کلمہ اور تکبیر کے بعد شاید میرے کانوں نے پہلی آواز انیسؔ کی سنی ہے، میں شاید پانچ چھ برس کی عمر سے منبر پر بیٹھ کر سلام اور مرثیے پڑھنے لگا تھا، سلام اور مرثیے کے علاوہ ویسے بھی مجھے بے شمار اشعار یاد تھے۔ شاید اسی کا اثر تھا کہ میں نے پندرہ سولہ برس کی عمر میں خود

مرثیے کہنے شروع کردیے تھے اور مرثیوں کا اثر آج بھی میری شاعری پر باقی ہے،ان کی زبان تشبیہ،استعارے،ترتیب ہر چیز انیس کی تھی۔میرا اپنا کچھ نہیں تھا۔میں ساٹھ ساٹھ،ستر ستر بند لکھ جاتا تھا لیکن مرثیہ ختم نہیں کر پاتا تھا۔''۳

مرثیہ کے بعد ان کا رجحان افسانہ نگاری کی طرف مائل ہوا اور ۱۹۳۸ء میں ''منزل'' نام سے افسانوی مجموعہ منظر عام پر آ گیا۔اس کے بعد انھوں نے نظم نگاری کو مشق سخن بنایا اور نظم نگاری کا سلسلہ زندگی کے آخری پڑاؤ تک جاری رہا۔ ۱۹۴۳ء میں ''پرواز'' نام سے پہلا نظموں کا مجموعہ شائع ہوا۔ڈاکٹر رفیعہ اور صہبا لکھنوی نے ان کی نظموں کے حوالے سے لکھا ہے:

''علی سردار جعفری کی شاعری کے اب تک دس مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔۔۔وہ نت نئے اسالیب شاعری کے خصوصیت کے ساتھ نظم آزاد کے مجدد رہے ہیں۔انھیں نت نئے مفاہیم کی ادائیگی پر بڑی قدرت حاصل ہے۔نیشنل بک ٹرسٹ نے ان کی شاعری کے مجموعے''نئی دنیا کو سلام''چودہ بڑی زبانوں میں ترجمے کے لیے منتخب کیا۔''۴

سردار جعفری ترقی پسند تحریک کے ایک وفا شعار سپاہی ہی نہ تھے بلکہ وہ اس تحریک کے عظیم نقیب،پرزور ترجمان اور پرجوش وکیل بھی تھے۔عہد حاضر میں اردو کی مشہور و معروف افسانہ نگار اور ناول نگار جیلانی بانو اپنے ایک مضمون میں اس حوالے سے لکھتی ہیں:

''کچھ گوشوں سے جب اس ادبی تحریک کی مخالفت بھی ہوئی تو سردار جعفری ہی اس مخالفت کا جواب دیتے تھے۔عصمت چغتائی کہتی تھیں کہ جب کوئی ترقی پسند تحریک کی مخالفت کرتا تو ہم سردار سے کہتے ہیں''سردار اب تو منہ بند کردے ان نقادوں کا۔''اور سردار اپنے علم،اپنی خوش مزاجی،اپنی جادو بیانی سے ہر مخالفت کا جواب دیتے رہے ہیں۔''۵

بعض نقادوں نے سردار جعفری کی شاعری سے شدید اختلاف کیا ہے۔ان نقادوں میں خلیل الرحمن اعظمی،محمد حسن اور معین احسن جذبی پیش پیش ہیں۔ان کی شاعری سے اختلاف کے وجوہات پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر شمیم حنفی لکھتے ہیں کہ:

''اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ جعفری کی شاعری کے خلاف جو گہرا تعصب ہمیں نئی تنقید میں عام دکھائی دیتا ہے اس کا بنیادی سبب یہی ہے کہ شروع سے اب تک جعفری کی شاعری کو اس کے صحیح سیاق میں رکھ کر نہیں دیکھا جاسکا۔ایک عام مفروضہ یہ قائم کرلیا گیا کہ جعفری کی شاعری (ترقی پسند شاعری) اپنی روایت سے تصادم اور ایک شدید قسم کی نظریاتی کشمکش،طویل فکری فاصلے،ایک مختلف

شعریات کا پتہ دیتی ہے۔ یہ مفروضہ حقیقت کے بجائے صرف ایک تاثر پر مبنی ہے اور اس تاثر کی تشکیل میں خود جعفری بھی اپنے معترضین سے کم سرگرم نہیں رہے ہیں۔جعفری کی نثر نے ان کی شاعرانہ حیثیت کے خلاف خاصی گرد اڑائی ہے۔''۶؎

سردار جعفری کی شاعری کے موضوعات عموماً عوام سے متعلق ہوتے ہیں ۔یعنی ان کی شاعری میں حسن وعشق کے معاملات سے لے کر زندگی کی معمولی سی ضرورتوں کے مسائل،اس عہد کا داخلی کرب وغیرہ بڑے شدومد کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ یہ تمام موضوعات انسانی حقوق سے بھی ضرور مربوط نظر آتے ہیں۔جب وہ مظلوں،بیکسوں،غریبوں،مفلسوں کی ترجمانی کرتے ہیں تو دراصل انسانی حقوق کی ہی بات کرتے ہیں لیکن بس فرق یہ تمام تربیانات انسانی حقوق کے اصولوں کو مدنظر رکھ کرنہیں پیش کیے گئے ہیں۔ڈاکٹر سلیمان اطہر جاوید ان کی شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''ان کے لب ولہجہ میں ایک طرح کی تلخی پیدا ہوجاتی جب وہ محسوس کرتے ہیں کہ زندگی کی حق تلفی کی جارہی ہے۔آزادی سلب کی جارہی ہے۔اس کو پھلنے پھولنے سے روکا جارہا ہے۔احتسابات اور قیود عائد کیے جارہے ہیں۔اسی تلخی سے ان کے کلام میں احتجاجی Millitant کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔''۷؎

جعفری کی اکثر وبیشتر نظموں میں انسانی حقوق کی پاسداری نظر آتی ہے یہاں پر ایسی ہی چند منتخبہ نظموں کا جائزہ لیا جارہا ہے۔نظم 'بغاوت' ان کی ایک مشہور ومقبول نظم ہے۔اس نظم کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے یہاں شاعر ان تمام عناصر کے خلاف احتجاج کرتا ہے جو معاشرے میں بھید بھاؤ،عدم مساوات،حقوق تلفی جیسے امور کو فروغ دیتے ہیں۔پیش ہے وہ نظم ''**بغاوت**''

بغاوت میرا مذہب ہے بغاوت دیوتا میرا بغاوت میرا پیغمبر بغاوت ہے خدا میرا
بغاوت رسم چنگیزی سے تہذیب تتاری سے بغاوت جبر و استبداد سے سرمایہ داری سے
بغاوت سرسوتی سے لکشمی سے بھیم وارجن سے بغاوت دیویوں اور دیوتاؤں کے تمدن سے
بغاوت وہم کی پابندیوں سے قید ملت سے بغاوت آدمی کو پیسنے والی مشیت سے
بغاوت عزت و پندار ونخوت کی اداؤں سے بغاوت بوالہوس ابلیس سیرت پارساؤں سے
بغاوت زرگری کے مسخ مذہب کے ترانوں سے بغاوت عہد پارینہ کی رنگیں داستانوں سے
بغاوت اپنی آزادی کی نعمت کھونے والوں سے بغاوت عظمت رفتہ کے اوپر رونے والوں سے

بغاوت دورحاضر کی حکومت سے ریاست سے بغاوت سامراجی نظم وقانون وسیاست سے
بغاوت سخت پتھر کی طرح بے حس خداؤں سے بغاوت مفلسی کی عاجزانہ بدعاؤں سے
بغاوت درد سہنے سے بغاوت دکھ اٹھانے سے بغاوت بجز انسان کے سارے زمانے سے
بغاوت حریت کے دیوتا کا آستانہ ہے بغاوت عصر حاضر کے سپتوں کا ترانہ ہے ۸ ؎

یہ نظم ۱۹۳۷ میں لکھی گئی ہے یعنی کہ اس نظم کو سردار جعفری نے اس وقت تخلیق کی جب وہ کڑیل جوان تھے ۔ اس نظم میں بھی ان کی جوانی کا جوش و ولولہ دکھائی دے رہا ہے ۔ یہاں جوشیلا نوجوان شاعر معاشرے میں ہورہی انسانی حقوق کی پامالیوں ، جبر واستبداد، ظلم ونا انصافی کے خلاف باغیانہ تیور اختیار کیے ہوئے ہے ۔ شاعر ببانگ دہل کہہ رہا ہے کہ ہمیں ان تمام عناصر سے بغاوت کرنا ہے جو انسانی حقوق ، آزادی اور مساوات وغیرہ غصب کر رہے ہیں ۔ وہ عناصر خواہ رسم ورواج میں ہوں ، سیات وریاست میں ہوں ، تہذیب وتمدن میں ہوں ، سرمایہ داری میں ہوں ، سامراجی نظام میں ہوں ، توہمات میں ہوں ، مذاہب میں ہوں ، کہیں بھی ہوں ، کیسے بھی ہوں کوئی بھی ہو سب سے دست بگریباں ہونا ہے ۔ حقوق انسانی کے پس منظر میں اگر دیکھا جائے تو اس نظم میں انسانی حقوق کی کئی دفعات سے اس کا تعلق ہے ۔ یہاں چند دفعات کا ذکر کیا جارہا ہے ۔ دفعہ ۲۷ میں کہا گیا ہے کہ

’’ ہر شخص کو قوم کی ثقافتی زندگی میں آزادانہ حصہ لینے ، ادبیات سے مستفید ہونے اور سائنس کی ترقی اور اس کے فوائد میں شرکت کا حق حاصل ہے ۔‘‘

دفعہ ۵ میں ہے کہ : ’’کسی شخص کو جسمانی اذیت یا ظالمانہ ، انسانیت سوز یا ذلیل سلوک یا سزا نہیں دی جائے گی ۔‘‘

دفعہ ۶ میں باور کرایا گیا ہے کہ : ’’ ہر شخص کا حق ہے کہ ہر مقام پر قانون اس کی شخصیت کو تسلیم کرے ۔‘‘

بغاوت رسم چنگیزی سے تہذیب تتاری سے بغاوت جبر واستبداد سے سرمایہ داری سے

اس شعر کا بغور مطالعہ کرنے سے ایک ایسے معاشرے کا منظر سامنے آجاتا ہے جہاں عام انسانوں اور پریشان حال انسانوں کے ساتھ جبر واستبداد کا برتاؤ کر کے انھیں بہت سی محرومیوں کا شکار بنا دیا جاتا ہے ۔ ان کی آزادیاں سلب کر لی جاتی ہیں ۔ رسم چنگیزی اور تہذیب تتار اگرچہ استعارہ ہیں لیکن جہاں بھی اس طرح کی رسم اور تہذیب ہیں وہاں انسانی حقوق محض مذکورہ بالا دفعات کا ہی نہیں بلکہ تمام تر دفعات کی خلاف ورزی ہوتی ہے ۔ اس طرح سے اس نظم کا ہر شعر اقوام متحدہ کے ’’ انسانی حقوق کا عالمی منشور ‘‘ کا اپنے نرالے اور اچھوتے پیرائے میں ترجمانی کرتا نظر آرہا ہے ۔ اس نظم

میں جعفری کہتے ہیں کہ بغاوت سارے جہاں سے ہے لیکن انسان سے نہیں کیوں کہ یہ بغاوت اور انقلاب کی کوششیں تو انسانوں ہی کے حقوق ، مساوات اور آزادی کی بحالی کے لیے ہیں ۔

پروفیسر شارب ردولوی لکھتے ہیں:

''وہ ابتدائی شاعری میں ایک باغی نوجوان نظر آتے ہیں جو عہد پارینہ کی داستانوں سے بھی بغاوت کرتا ہے اور ''سامراجی نظم وقانون وسیاست'' سے بھی، جو دکھ درد کو برداشت کرنے والے جذبے سے بھی برداشت کرتا ہے لیکن صرف ایک انسان ہے جس سے بغاوت نہیں کرتا:

بغاوت ہاں! بجز انسان کے سارے زمانے سے بغاوت درد سہنے سے بغاوت دکھ اُٹھانے سے

دراصل انسان کی یہ بغاوت بھی انسانیت اور انسانوں سے محبت کی علامت ہے۔اس لیے کہ جن باتوں سے وہ بغاوت کرتے ہیں انھوں نے ہی انسانوں کو مجبور ومعذور بنا رکھا ہے اور اس سے ایک باعزت زندگی گزارنے کا حق چھین لیا ہے۔''۹؎

جعفری کی ایک نظم کا نام ہے ''نئی دنیا کو سلام''۔ یہ ایک بہت مشہور، طویل اور تمثیلی نظم ہے۔اپنی نوعیت اور ہیئت کے اعتبار سے اردو ادب میں ایک نیا اضافہ ہے۔ یہ نظم بہترین شعری تخلیق ہونے کا ساتھ ساتھ ایک سماجی منشور بھی پیش کرتی ہے۔اس میں شاعر ایک ایسی دنیا بنانے کا نظریہ دیتا ہے جس میں جبر واستبداد کی کوئی جگہ نہ ہو اور انسانی حقوق کی بحالی ہو۔ یہ نظم آٹھ ابواب یا آٹھ حصوں میں منقسم ہے ۔نظم کی تقسیم اس طرح سے ہے :حرف اول، پہلی تصویر، دوسری تصویر، تیسری تصویر، چوتھی تصویر، پانچویں تصویر، چھٹویں تصویر، حرف آخر۔ دیباچہ میں اس نظم پر تبصرہ کرتے ہو ئے مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی لکھتے ہیں:

''مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے جعفری صاحب نے تمثیل کے افراد کی تعداد قلیل رکھی ہے۔ جاوید اور مریم (میاں بیوی) جہد آزادی کی علامتیں ہیں۔'فرنگی' ظلم کی نشانی ہے۔'نامہ بر' روایتی نامہ بر ہے۔ بچہ جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہے نئی آنے والی نسل کا پیش خیمہ ہے۔ موضوع کے لحاظ سے نظم کو 'اشتراکیت کا رزمیہ' کہنا بے جا نہ ہوگا۔ یہ بجائے خود ایک اہم اضافہ ہے۔ کیوں کہ اردو میں اب تک رزمیاتی یا Epic کے نمونے مراثی تک محدود تھے۔''۱۰؎

اس نظم پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں اسی پس منظر اظہار خیال کرتے ہوئے پروفیسر شارب ردولوی لکھتے ہیں:

''اس میں موضوع اور ہیئت کے ساتھ اظہار اور بیان کے جو تجربے کیے گئے ہیں اور کلاسکی لفظیات

کو نئے مفاہیم اور نئی پیکر تراشی سے آراستہ کیا گیا ہے ان اس کے بیانیہ یا مقصدی ہونے کے باوجود اسے نئی شعری توانائی سے آراستہ کر دیا ہے۔اس نظم پر کوئی بھی اعتراض کیا جائے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے اردو شاعری میں وسعت اظہار کے کتنے ہی نئے دروازے کھول دیے۔ یہ نظم بھی بنیادی طور پر انسان کے فکر و عمل کی آزادی اور انسانیت کی بلند مثالی کو پیش کرتی ہے۔''۱۱؎

اس نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

جاوید

روٹیاں شاخ طوبیٰ میں پھلتی نہیں روٹیاں بادلوں سے برستی نہیں
وحی والہام بن کر اترتی نہیں روٹیاں، گندمی روٹیاں، سرخ سونے کے ترشے ہوئے گول ٹکڑے
چاند کی طرح گول اور سورج کی مانند گرم آہ یہ روٹیاں آسمانوں میں پکتی نہیں
یہ ہیں انسانوں کے ہاتھوں کی تخلیق اس کی صدیوں کی محنت کا پھل
چلچلاتی ہوئی دھوپ میں ایک دہقاں ایک لکڑی کے ہل اور لوہے کے پھل سے
کھیت جوتا ہے اپنی آنکھوں میں بیچارگی، مفلسی اور تھکن لے کے آتا ہے
اور خاک سے پھوٹتی کونپلوں کو بڑے پیار سے دیکھتا ہے
اپنے روتے بلکتے ہوئے شیر خواروں کا دکھ بھول کر
اپنے ہاتھوں سے، بڑھتے ہوئے سبز پودوں کو، اس شوق سے سینچتا ہے
جیسے وہ اس کی گودوں کے پالے ہوئے لال ہیں
اور پھر نرم شاخوں میں گیہوں کے خوشے موتیوں کی طرح پھلتے ہیں
لیکن اس وقت انسان کے ہاتھوں کی پکی ہوئی روٹیوں کے لیے
عصمتیں بک رہی ہیں عزتیں بک رہی ہیں
گولیاں چل رہی ہیں خون کی ندیاں بہہ رہی ہیں
چکیاں چپ ہیں، خاموش ہیں، گاؤں کی لڑکیاں، چوڑیاں گنگناتی ہیں
کھیت کٹتے ہیں اب بھی اور کھلیان لگتے ہیں اب بھی
لیکن اب گاؤں ویران ہیں چور بازار کی رونقیں بڑھ رہی ہیں
لڑکیاں چکیاں چھوڑ کر دربدر ٹھوکریں کھا رہی ہیں

اور دہقاں کی آنکھیں جو پتھرا رہی ہیں اپنی صدیوں کی بیچارگی، مفلسی اور تھکن کو لیے
اپنے بچوں کو فاقوں سے مرتے ہوئے دیکھتی ہیں
دیکھ تو ظالم انگریز کے راج میں بھوک اور موت کے سائے میں
کتنے آزاد ہیں ہم **مریم------آہ ظالم حکومت ۱۲؎**

اس تمثیلی نظم کو ہیئت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو سردار جعفری نے اردو زبان و ادب میں ایک نیا تجربہ کیا تھا۔ کہا یہ جاتا ہے کہ انھوں نے یہ پہلا تخلیقی تجربہ قاری کے سامنے پیش کیا تھا۔ بلکہ اس وقت تک اردو شاعری میں اس طرح کے ہیئتی تجربے معیوب تھے۔ سردار جعفری نے خود اس نظم کے پیش لفظ میں لکھا ہے:

''نئی دنیا کو سلام میری سب سے طویل نظم ہے۔ اردو زبان میں اس طرح کی کوئی چیز اب تک نہیں لکھی گئی ہے۔ اس لیے یہ نظم پیش کرتے ہوئے مجھے تھوڑی سی جھجک ہو رہی ہے۔ جھجک کی وجہ خود اعتمادی کی کمی نہیں بلکہ نظم کا نیا پن ہے۔''۱۳؎

اس نظم کا جب انسانی حقوق کے تناظر میں مطالعہ کرتے ہیں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ سردار جعفری اپنی اس نظم میں جس ہندوستانی معاشرہ اور تہذیب کی بات کر رہے ہیں اس میں ظلم و تشدد اور حق تلفیاں بے تحاشہ روا رکھا گیا ہے۔ نظم میں بیان کیے گئے سماج میں اقوام متحدہ کے عالمی منشور کے کئی دفعات بالخصوص دفعہ ۳، ۴، ۵، ۶ اور ۷ دفعات کی خلاف ورزی کی گئی ہے۔ چونکہ ان مذکورہ دفعات میں تحفظ جان و مال کا حق دیا گیا ہے، آزادی اور مساوات ہر شخص کا حق ہے یہ صاف صاف کہا گیا ہے، غلام و لونڈی بنانا ممنوع قرار دیا گیا ہے، جسمانی اذیت، انسانیت سوز یا ذلیل سلوک کرنے سے منع کیا گیا ہے، ہر شخص کی شخصیت کو قانوناً تسلیم کیا گیا ہے۔ یہاں جتنے حقوق، آزادی اور مساوات کی بات کی گئی ہے۔ ان سب کی اس نظم میں معاشرے میں موجود پامالی دکھائی دے رہی ہے۔ چونکہ نظم میں کہا جا رہا ہے کہ کسانوں، مزدوروں، مظلوں کی عصمتیں، عزتیں، تارتار کی جا رہی ہیں۔ ان مظلوں پر گولیاں چلائی جا رہی ہیں، ان کے خون بہائے جا رہیں۔ فاقہ کشی کے شکار ہو رہے ہیں۔ اور یہ تمام مظالم فرنگیوں نے ان مظلوں پر ڈھائے ہیں۔ ایسی صورت میں انسان کی شخصیت کو تسلیم کیا گیا نہ ہی انھیں آزادی اور مساوات جیسے حقوق دیے گئے۔ حالانکہ ہر انسان کی ذاتی عزت اور حرمت نیز انسانوں کی آزادی اور مساوات وغیرہ حقوق ناقابل انتقال ہیں یعنی ان کو یہ تمام حقوق ملنا ہی چاہیے کسی کو اس میں دخل اندازی کرنے کا مجاز نہیں۔

اس نظم میں جاوید اور مریم (میاں بیوی) کو کردار کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ مریم کی شکل میں ایسی خاتون ہے جو اپنے شوہر کے دوش بدوش زندگی کے مسائل کو حل کرنے میں برابر کوشاں ہے۔ یعنی مریم محض اپنے شوہر کو چلمن سے جھانکنے والی خاتون نہیں بلکہ میدان عمل میں اپنے شوہر کے ساتھ قدم بڑھاتے ہوئے منزل کی طرف رواں دواں ہے۔ غور کریں تو یہاں یہ عورت کا ایک ایسا پیکر تراشا گیا ہے جو دُرونِ خانہ کی زیب و زینت نہیں بلکہ انسانی عظمت و وقار کے تحفظ میں اور انسانی حقوق کی حصولیابی میں مرد کے ساتھ برابر کی شریک نظر آتی ہے۔

مریم:

یہ مانا محبت کی منزل ہے عورت	تڑپتا مچلتا ہوا دل ہے عورت
پر اس کے زمان و مکاں اور بھی ہیں	ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہے
ابھرتی ہوئی وقت کے ساحلوں سے	گزرتی ہے وہ کتنی ہی منزلوں سے
کبھی جام بن کر چھلکتی ہے عورت	کبھی عشق بن کر چمکتی ہے عورت
تبسم نہیں صرف ، تلوار بھی ہے	وہ نغمہ نہیں صرف، جھنکار بھی ہے
محبت کی مسند پہ حسن و جوانی	شجاعت کے میداں میں جھانسی کی رانی
وہ شمع شبستاں ہے نورِ سحر ہے	وہ ہر گام پر مرد کی ہمسفر ہے ۱۴۔

اقوام متحدہ کے چارٹر میں واضح طور پر دفعہ ۲ میں یہ کہا گیا ہے کہ: ''ہر شخص ان تمام آزادیوں اور حقوق کا مستحق جو اس اعلان میں بیان کیے گئے ہیں۔ اور اس حق پر نسل، رنگ، جنس۔۔۔۔ وغیرہ کا کوئی اثر نہ پڑے گا۔'' یعنی صاف لفظوں میں یہ کہہ دیا گیا ہے کہ مرد ہوں یا عورت انھیں تمام تر کے حقوق اور آزادیاں مساوی طور پر حاصل ہیں۔ جس طرح مرد باہر نکل اپنے کام سرانجام دے سکتے ہیں یوں ہی عورت کو بھی حق حاصل ہے کہ اپنے تمام امور کی انجام دہی اپنی مرضی اور خواہش کے مطابق انجام دے۔ اس میں ایک مقام پر دیکھیے جاوید کس طرح ظلم کی داستان بیان کر رہا:

کتنی ہی عورتیں کتیوں اور بلیوں کی طرح اپنے بچے گلی کوچوں میں جن رہی ہیں
ہم سے بہتر ہیں کیڑے مکوڑے
ان کے سر پر ہری گھاس کے سائباں ہیں
سبز پیڑوں کی ٹھنڈی گھنی چھاؤں میں طائروں کے حسیں آشیاں ہیں
سانپ بچھو بھی آرام سے رہتے ہیں اپنے اپنے بلوں میں

بھیڑیے اور گیدڑ پہاڑوں کے غاروں میں اور جنگلوں کے درختوں کے نیچے
دھوپ گرد اور بارش سے بچ کر بڑے چین سے سوتے ہیں
لیکن انسان، معمار و خلاق انسان
آج انگریز کے راج میں گھر سے بے گھر ہوا ہے ۱۵؎

یہاں جو صورتحال جاوید کی زبانی نظم میں بیان کی جا رہی ہے اس میں صاف کہا جا رہا ہے کہ یہاں یعنی ہندوستان میں برٹش دور حکومت میں انسان جانوروں اور کیڑے مکوڑوں سے بھی بدتر زندگی گزارنے پر مجبور کر دیے گئے ہیں۔ یہ تمام صورتیں انسانی حقوق کی پامالیوں کی بدترین مثالیں ہیں۔ آج بھی جہاں دنیا میں اس قسم کی حکومتیں قائم ہیں وہاں انسانوں کو ایسی ہی بدحال صورت میں زندگی گزر بسر کرنی پڑ رہی ہے۔ اقوام متحدہ کے عالمی منشور کے دفعہ ۲۵ میں کہا گیا ہے کہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل وعیال کی صحت اور فلاح و بہبود کے لیے مناسب معیار زندگی کا حق ہے جس میں خوراک، پوشاک، مکان اور علاج کی سہولتیں اور دوسری ضروری معاشرتی مراعات شامل ہیں۔ راشد آذر اپنے مضمون ''سردار جعفری کی آزاد نظم'' میں اس طویل نظم کی کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس طویل تمثیل میں دو باتیں اہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس میں سردار جعفری کا رویہ اتنی وسیع انسان دوستی سے متاثر ہے کہ دنیا کے کسی ملک، کسی شہر، کسی گاؤں، کسی قصبے میں ظلم ہو، اس نظم کے بیشتر حصے ہندوستان کے پس منظر میں لکھے جانے کے باوجود ہر جگہ کیے جانے والے ظلم کا احاطہ کر لیتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ بعض مصرعے بے حد طویل ہونے کے باوجود قاری کی دلچسپی کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہیں۔ ۱۶؎

سردار جعفری کی نظم ''پتھر کی دیوار'' کا بھی انسانی حقوق کے تناظر میں مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ اس نظم میں انھوں نے انسانی حقوق کی پامالیوں کو نئی نئی تشبیہات اور جدت طراز استعاروں سے بیان کیا ہے۔ واضح رہے کہ ''پتھر کی دیوار'' ایک نظم ہے اور جس مجموعہ میں یہ نظم شامل ہے اس مجموعہ کا نام بھی ''پتھر کی دیوار'' یہ مجموعہ ۱۹۵۰ء میں جیل میں لکھا گیا۔ اس کی اشاعت ۱۹۵۳ء میں ہوئی تھی۔ اس مجموعہ میں انھوں اپنی شاعری کی نوعیت پر وضاحتی بیان تحریر کیا ہے۔ جعفری پر ان کی شاعری کے حوالے سے کئی اعتراض کیے گئے ہیں۔ ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان کی شاعری وقتی ہوتی۔ یعنی وہ وقتی موضوعات پر شاعری کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی ایسی شاعری کی اہمیت وقتی ہی رہ

جاتی ہے۔جعفری نے اپنی اس تحریر میں وضاحت کیا ہے کہ کم از کم اس وقت تک میری ایسی شاعری کی تازگی باقی رہے گی جب تک جبر واستبداد کا نظام رہے گا اور عوام میں اسے بدل کر بہتر نظام بنانے کی فکر اور امنگ باقی ہے۔اس کے بعد میری نظموں کا کیا حشر ہوگا اس کی بالکل فکر نہیں۔وہ اپنی شاعری کے وقتی ہونے کا اقرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''میری شاعری وقتی ہے۔مجھے یہ بات تسلیم کر لینے میں ذرا بھی جھجک نہیں ہے۔ہر شاعر کی شاعری وقتی ہوتی ہے۔ممکن ہے کوئی اور اسے نہ مانے لیکن میں اپنی جگہ یہی سمجھتا ہوں اگر ہم اگلے وقتوں کا راگ الاپیں گے تو بے سرے ہو جائیں گے۔آنے والے زمانے کا راگ جو بھی ہوگا وہ آنے والی نسلیں گائیں گی۔ہم تو آج ہی کا راگ چھیڑ سکتے ہیں۔''۱۷

فنی اعتبار سے ''پتھر کی دیوار'' منفرد انداز کی نظم ہے جس میں انقلابی فکر کے احتجاجی جذبہ بھی کارفرما نظر آتا ہے۔اس میں جو پیکر تراشی کے نمونے پیش کیے گئے ہیں وہ بڑے اچھوتے اور موثر ہیں۔یہاں چند بند ملاحظہ کریں:

پتھروں کی دیواریں
اژدہوں کے پیکر ہیں
رات دن نگلتے ہیں
کوئی بھر نہیں سکتا

بارکوں کی دیواریں
جو نئے اسیروں کو
ان کے پیٹ کی دوزخ
پتھروں کی دیواریں

بھوک کا بھیانک روپ
روٹیوں کے دانتوں میں
دال کے پیالوں میں
چاولوں کی صورت پر
سبزیوں کے زخموں سے

چکیوں کے بھدے راگ
ریت اور کنکر ہیں
زرد زرد پانی ہے
مفلسی برستی ہے
پیپ سی ٹپکتی ہے ۱۸

ان اشعار پر انسانی حقوق کی بات کرنے سے پہلے مناسب ہوگا اس نظم کی لفظیات اور اس کے زبان و بیان کے حوالے سے خود سردار جعفری کا کیا نظریہ ہے یہ جان لیا جائے۔یعنی ایسے اچھوتے انداز میں جعفری شاعری کیوں کرتے ہیں۔حالانکہ یہاں پر اس نظم کے چند ہی اشعار پیش کیے گئے ہیں جبکہ جعفری نے ''پتھر کی دیوار'' مجموعہ کے تمام نظمیں اسی انداز اور ایسے ہی لفظیات میں تخلیق کی گئی ہیں۔جعفری لکھتے ہیں کہ:

''میں اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے مختلف قسم اور مختلف سطح کی شاعری کرتا ہوں۔ میری تمام تر کوشش یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ آدمیوں کے لیے اپنی شاعری کو آسان بنا سکوں۔ اس کوشش میں میں ان حدوں کو توڑ دینا چاہتا ہوں جو بول چال کی زبان اور شاعرانہ زبان کے بیچ میں حائل ہیں۔ جہاں میں ان حدود کو نہیں توڑ پاتا اور بول چال کی زبان میں اپنا مطلب ادا کرنے سے قاصر رہتا ہوں وہاں شاعرانہ زبان بھی استعمال کر لیتا ہوں۔ ۔۔۔۔ پرانی تشبیہہ اور استعارے، پرانی علامتیں ایک بہت بڑا خزانہ ضرور ہیں لیکن اس خزانے پر قناعت کر لینا نادانی ہے۔ ۔۔۔۔ زندگی کی نئی حقیقتیں نئے طریق اظہار اور انداز بیان کا مطالبہ کرتی ہیں۔ اس لیے میں بغیر کسی جھجک کے نئی تشبیہہ اور استعارے بھی استعمال کرتا ہوں اور امیجری۔''۱۹؎ اس طرح سے اپنے اس انداز بیان پر ایک مفصل بیان تحریر کیا ہے یہاں جعفری کے بیان کردہ وضاحت اور نظریہ کا محض ایک نکتہ پیش کیا گیا ہے۔ آگے انھوں نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ ان کی شاعری خواص کے لیے نہیں بلکہ عوام کے لیے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں عام فہم، سیدھے اور سلیس الفاظ کی بہتات ہے۔ ان کے استعارے، تشبیہات، اشارے، محاورے، تلمیحات اور امیجری کے ماخذ مزدوروں، کسانوں اور کلرکوں کی روزمرہ کی زندگی ہے۔ گاؤں ہے چوپال ہے، کارخانہ ہے۔ میلے تماشے ہیں اور عورتوں جمگھٹے وغیرہ ہیں۔

اشعار مذکورہ میں انسانی حقوق کی باتیں اس طور پر موجود ہیں کہ یہاں پر ظلم و استبداد کی علامتیں بیان کر ان مظالم کے خلاف احتجاج درج کیا گیا۔ جہاں بھی ظلم و جبر کے خلاف صدا بلند ہوگی تو وہ حقیقت میں انسانی حقوق کی صدائے بازگشت ہوگی۔ اس نظم میں جعفری نے قیدیوں کے ساتھ ہونے والی بالخصوص انقلابی قیدیوں کے ساتھ ہونے والی انسانیت سوز ظلم و زیادتیوں کو بیاں کرتے ہوئے انقلابیوں کے عزم و استقلال کو بھی بیان کیا ہے۔ قید خانے کا جو منظر ہے وہ بھی بھیانک اور تکلیف کا باعث ہے۔ جو زندہ رہنے کے لیے خوراک مہیا کرائی جاتی ہے وہ بالکل بھی اس لائق نہیں ہے کہ اسے تناول کیا جائے لیکن مرتا کیا نہ کرتا۔ قیدی اپنی زندگی کی سانس جاری رکھنے لیے کھا لیتے ہیں۔ انسانی حقوق کے عالمی منشور میں یہ کہا گیا ہے کہ ''کسی بھی شخص کو جسمانی اذیت یا ظالمانہ انسانیت سوز سلوک یا سزا نہیں دی جا گی'' یہ دفعہ ۵ کا بیان ہے جبکہ دفعہ ۹ میں کہا گیا ہے کہ ''کسی شخص کو محض حاکم کی مرضی پر گرفتار، نظر بند، یا جلا وطن نہیں کیا جائے گا۔'' ان دو دفعات کی ہی پامالی نہیں کی جا رہی تھی بلکہ کئی اور دفعات ہیں جن کی کوئی پاسداری نہیں کی گئی۔ ان قیدیوں کو طبی اور تعلیمی سہولتوں

سے بھی محروم رکھا جاتا تھا۔اس نظم میں حکومتِ وقت کی سفا کیوں،ظلم وزیادتیوں اورحق تلفیوں کو بیان کرتے ہوئے یہ واضح کیا ہے کہ قید خانے میں تمام طرح کے انسانیت سوز جسمانی اذیتوں سے دوچار ہوتے ہوئے بھی یہ انقلابی قیدی زندہ باد کے نعرے لگاتے ہوئے حقانیت کا اعلان کرتے رہتے تھے۔ چند اشعار اور ملاحظہ ہوں:

نیم جان قدموں میں　　بیڑیوں کی شہنائی
ہتھکڑی کے حلقوں میں　　ہاتھ کسمساتے ہیں
پھانسیوں کے پھندوں میں　　گردنیں تڑپتی ہیں۔۔۔۔۔
جانے کیسے قیدی ہیں　　کس جہاں سے آئے ہیں
ناخنوں میں کیلیں ہیں　　ہڈیاں شکستہ ہیں
نوجوان جسموں پر　　پیرہن ہیں زخموں کے
جگمگاتے ماتھوں پر　　خون کی لکیریں ہیں
اشک آگ کے قطرے　　سانس تند آندھی ہے
بات ہے کہ طوفاں ہے　　ابروؤں کی جنبش میں
عزم مسکراتے ہیں　　نگہ کی لرزش میں
حوصلے مچلتے ہیں　　تیوریوں کی شکنوں میں
نقش پا بغاوت کے　　جتنا ظلم سہتے ہیں
اور مسکراتے ہیں۔۔۔۔۔　　ظالموں کی شدت پر
ظلم چیخ اٹھتا ہے　　ان کے لب نہیں ہلتے
ان کے سر نہیں جھکتے　　دل سے آہ کے بدلے
اک صدا نکلتی ہے　　انقلاب زندہ باد ۲۰؎

ان اشعار میں قیدیوں پر ظلم وتشدد کے ڈھائے گئے پہاڑ کو شعری پیکر میں ڈھال کر ان کے معمولاتِ شب وروز کو بیاں کر دیا گیا۔قیدویوں کے ناخنوں میں کیلیں ٹھوک دی گئی ہیں، ہڈیاں توڑ دی گئی ہیں، ان کے جسم زخمی ہیں زخموں سے خون بہتے ہیں۔ یہ تمام کے تمام غیر انسانی سلوک ہیں اور ان امور میں انسانی حقوق کی دور دور تک کوئی پاس ولحاظ نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ سفا کیت، بربریت اور درندگی کے حدود پار کر دیے گئے ہیں۔اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے عالمی منشور کی کئی دفعات کی

پامالی یہاں نظر آتی ہے خصوصاً دفعہ ۵ کی تو صاف صاف خلاف ورزی نظر آرہی ہے اس میں واضح طور پر لکھا ہے کہ کسی بھی شخص کو جسمانی اذیت، یا انسانیت سوز سلوک یا سزا نہیں دی جاسکتی۔ یہاں غور کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جعفری انسانی حقوق کا نام لے کر ان حالات کو اگرچہ بیان نہیں کر رہے ہیں لیکن یہ سچ ہے کہ وہ انسانی ہمدردی اور انسانی حقوق کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس طرح کی مناظر بیان کرتے ہیں۔ جعفری کو انسان، زمین اور مستقبل سے کتنا پیار ہے اس کا اندازہ اس قول سے لگایا جاسکتا ہے وہ کہتے ہیں:

''میرے لیے زمین سے زیادہ حسین، انسان سے زیادہ پروقار اور مستقبل سے زیادہ تابناک کوئی چیز نہیں۔''۲۱؎

سردار جعفری کی آخری دور کی نظموں میں جو لہجہ اختیار کیا گیا ہے اس میں ۱۹۵۰ سے قبل کی نظموں سے ذرا مختلف ہے۔ یہاں جوش ولولہ دھیما اور اصلاح پسندی کی لو بڑھی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہاں پر آخر دور کی ایک نظم پیش کی جارہی ہے۔ اس نظم میں انسانی ہمدردی اور انسانی حقوق کے عناصر غالب نظر آتے ہیں۔ اس نظم کا نام ہے ''آبلہ پا'' آخری دور کی بہترین نظموں سے ایک ہے۔ اس نظم کے کچھ حصے ملاحظہ کریں:

سائے میں درختوں کے ۔۔۔ بیٹھے ہوئے انسانوں!
اے وقت کے مہمانو! ۔۔۔ کس دیس سے آئے ہو
کس دیس کو جانا ہے ۔۔۔ اے سوختہ سامانو!
یہ وسعت میداں ہے ۔۔۔ یا درد کا صحرا ہے
اک دھوپ کا جنگل ہے ۔۔۔ یا پیاس کا دریا ہے
دریا کے پرے کیا ہے ۔۔۔ پتھر ہے کہ چشمہ ہے
نغمہ ہے کہ نالہ ہے ۔۔۔ شبنم ہے کہ شعلہ ہے
شاید کوئی ساحر ہے ۔۔۔ جو ڈوبتے سورج کے
دروازے پر بیٹھا ہے ۔۔۔ افسون تماشا ہے ۲۲؎

نظم ''آبلہ پا'' پر اظہار خیال کرتے ہوئے پروفیسر زاہدہ زیدی لکھتی ہیں:

''یہ نظم گہرے تفکر، احساس کی شدت، اظہار کی ندرت، تہہ دار معنویت، فنی وسائل کی کفایت، وژن کی وسعت اور ایک پراسرار کیفیت کے باوصف ایک مختصر شاہکار سے کم نہیں اور اسے سردار جعفری کی فن

کی معراج بھی کہا جاسکتا ہے۔''۲۳؎

''آبلہ پا''لفظ کی اگر بات کریں تو اس سے مراد ایسا شخص ہوتا جس کے پاؤں میں چھالے ہوں۔ یہ لفظ علامتی طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ نظم ایک استعاراتی نظم ہے جس میں ایک ایسے مسافر کو دکھایا گیا ہے جو اپنے منزل تک پہنچنے میں بڑی مشقتوں اور دشواریوں سے ہمکنار ہوتا ہے۔ یعنی میں اس نظم میں ایک ایسے شخص کا انتخاب کیا گیا ہے جو انقلاب کا خواہاں اور اس راہ میں میں کس قدر کٹھنائیاں ہیں انھیں اجاگر کیا گیا ہے۔ یہاں پر جو مشکلات، کٹھنائیاں ہیں انھیں میں انسانی حقوق بھی ہیں۔ اسے ہم یوں سمجھ سکتے ہیں کہ معاشرے اور سماج نے جب بھی انسانی حقوق کو پس پشت ڈال دیا ہے اسی کے نتیجے میں اس طرح کی دشواریاں اور ظلم اور زیادتیاں نیز حق تلفیاں جنم لے لیتی ہیں۔ نظم پانچ ٹکڑوں میں تقسیم ہے پانچویں ٹکڑے میں بتایا جاتا ہے کہ اے انسانوں ہمیں ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہنے سے کچھ حاصل نہیں ہونے والا بلکہ ہمیں اپنے حقوق اور امن چین کے لیے جہد مسلسل کرنا ہوگا۔ جب ہم ان پرخار وادیوں کو عبور کرنے کے بعد ہی ہمیں چین وسکون والی منزل حاصل ہوگی۔ ورنہ ریت رواجوں کی بے انصافیوں اور ظلم وزیادیوں سے یوں ہی دو چار ہوتے رہیں گے۔ نظم کا پانچواں حصہ ملاحظہ ہو:

پھولوں کے کٹوروں میں — شبنم کی گلابی ہے
اور باد سحرگاہی — بدمست شرابی ہے
کل صبح کے دامن میں — تم ہوگے نہ ہم ہوں گے
بس ریت کے سینے پر — کچھ نقش قدم ہوں گے
سائے میں درختوں کے — پھر لوگ بہم ہوں گے
کس دیس سے آئے ہو — کس دیس کو جانا ہے ۲۴؎

اس طرح سے ہم جب سردار جعفری کی نظموں کا مطالعہ کرتے ہیں تو واضح ہوتا کہ ان کی اکثر وبیشتر نظموں کا انسانی حقوق کے تناظر میں تجزیاتی مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ سردار جعفری کی نظم نگاری پر قلم بند کرتے ہوئے مناسب لگتا ہے کہ مجنوں گورکھ پوری کا ایک اقتباس پیش کر دیا جائے:

''جن نوجوان ادیبوں اور صناعوں نے حیات انسانی کی تواریخی رفتار کا مطالعہ کیا ہے اور انقلاب اور ترقی کے فطری اصول ومیلانات پر فکر وبصیرت کے ساتھ غور کیا ہے ان میں علی سردار جعفری ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں اور جدید اردو شاعری ان سے خاص امید لگائے ہوئے ہے۔''۲۵؎

ماخذومراجع۔

۱۔مت سہل ہمیں جانو،ص:۵۳،مصنف:انورظہیر خان،ناشر: انورظہیر خان،مطبع:لبرٹی آرٹ پریس،نئی دہلی،سن اشاعت:۱۹۹۶

۲۔لکھنؤ کی پانچ راتیں،ص:۲۰،۲۱،سردارجعفری،مکتبہ جامعہ،نئی دہلی،سن اشاعت:۲۰۱۳

۳۔لکھنؤ کی پانچ راتیں،ص:۲۰،۲۱،سردارجعفری،مکتبہ جامعہ،نئی دہلی،سن اشاعت:۲۰۱۳

۴۔ماہنامہ ''افکار'' کراچی،نومبردسمبر۱۹۹۱،سردارجعفری نمبرص۱۷،مدیر:صہبالکھنوی

۵۔سردارجعفری:کلاورآج،ص۱۵،مرتبہ:ڈاکٹرارشاداحمد،ڈاکٹرببیرضاخاتون،ناشر:رجسٹرار،مولانا آزادنیشنل اردویونیورسٹی،حیدرآباد،اشاعت:۲۰۱۵

۶۔ششماہی''6ا۔ردونامہ''،ص:۱۷۱،۱۷۲،مدیر:پروفیسرصاحبعلی،ناشر:شعبہاردوممبئی،اشاعت:نومبر۲۰۱۳ء،مطبع :ایان پرنٹنگ پریس،ممبئی

۷۔ماہنامہ''افکار'' کراچی،نومبردسمبر۱۹۹۱،سردارجعفری نمبرص۵۳۵،مدیر:صہبالکھنوی

۸۔کلیات علی سردار جعفری ،جلد۱،ص:۵۳،مرتبہ:علی احمدفاطمی،ناشر:قومی کونسل برائے فروغِ اردوزبان،نئی دہلی،مطبع،لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی،اشاعت:۲۰۰۴

۹۔عالمیاردوادب،سردارجعفرینمبر،ص۲۹۷،جلدنمبر۱۹،پرنٹر،پبلشر،ایڈیٹر:نندکشوروِکرم،اشاعت۲۰۰۱

۱۰۔(کلیات علی سردارجعفری،نئی دنیاکوسلام،ص:۱۴۶،مرتبہ:علی احمدفاطمی،ناشر:قومی کونسل برائے فروغِ اردوزبان،نئی دہلی،مطبع،لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی،اشاعت:۲۰۲۴)

۱۱۔'عالمیاردوادب'سردارجعفرینمبر،ص۲۹۸،جلدنمبر۱۹،پرنٹر،پبلشر،ایڈیٹر:نندکشوروِکرم،اشاعت۲۰۰۱

۱۲۔کلیات علی سردار جعفری جلداول،نئی دنیاکو سلام ص:۱۹۰،۱۹۱،مرتبہ:علی احمدفاطمی،ناشر:ڈائرکٹر،قومی کونسل برائے فروغِ اردوزبان،نئی دہلی،مطبع،لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی،اشاعت:۲۰۰۴

۱۳۔کلیات علی سردارجعفری،جلداول،نئی دنیاکوسلام،ص:۱۴۵،مرتبہ:علی احمدفاطمی،ناشر:قومی کونسل برائےفروغِ اردوزبان،نئی دہلی،مطبع:لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی،اشاعت:۲۰۰۴

۱۴۔کلیات علی سردار جعفری جلداول،نئی دنیاکوسلام ص:۱۷۶،۱۷۷،مرتبہ:علی احمدفاطمی،ناشر:ڈائرکٹر،قومی کونسل برائے فروغِ اردوزبان،نئی دہلی،مطبع،لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی،اشاعت:۲۰۰۴

۱۵۔کلیات علی سردار جعفری، جلد اول، نئی دنیا کوسلام، ص: ۱۹۴، مرتبہ: علی احمد فاطمی، ناشر: قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی، مطبع، لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی، اشاعت: ۲۰۰۴

۱۶۔ماہنامہ ''افکار'' کراچی، نومبر دسمبر ۱۹۹۱، سردار جعفری نمبر ص ۵۸۶، مدیر: صہبا لکھنوی

۱۷۔کلیات علی سردار جعفری، جلد دوم، نئی دنیا کوسلام، ص: ۶۱، مرتبہ: علی احمد فاطمی، ناشر: ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی، مطبع، لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی، اشاعت: ۲۰۰۵

۱۸۔ایضاً، ص: ۵۷

۱۹۔ایضاً، ص: ۶۵، ۶۴

۲۰۔ایضاً، ص: ۷۹، ۷۶

۲۱۔ایضاً، ص، ۷۰

۲۲۔ایضاً، ص: ۷۷۴

۲۳۔ماہنامہ ایوان اردو، علی سردار جعفری نمبر، ستمبر، ۲۰۰۰، ص: ۵۵، مطبوعہ: شوبی آفسیٹ پریس، دہلی

۲۴۔کلیات علی سردار جعفری، جلد دوم، نئی دنیا کو سلام، ص: ۷۹۴، مرتبہ: علی احمد فاطمی، ناشر: ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی، مطبع، لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی، اشاعت: ۲۰۰۵

۲۵۔کلیات علی سردار جعفری، جلد ا، ص: ۷۳، مرتبہ: علی احمد فاطمی، ناشر: قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی، مطبع، لاہوتی پرنٹ ایڈس دہلی، اشاعت: ۲۰۰۴

☆☆☆